# Geschichte

der

# socialen Bewegung

in Frankreich

von 1789 bis auf unsere Tage.

Von

L. Stein.

---

In drei Bänden.

---

Erster Band.

---

Leipzig,

Verlag von Otto Wigand.

1850.

Der

# Begriff der Gesellschaft

und die

# sociale Geschichte der französischen Revolution

bis zum Jahre 1830.

Von

**L. Stein.**

„— Je ne sais pas l'art d'être clair
pour qui ne veut pas être attentif. —"
J. J. Rousseau.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

# Vorwort.

Ich übergebe dem Publikum hier ein Werk, das nicht als eine neue Auflage meiner früheren Schrift über Socialismus und Communismus bezeichnet werden kann.

Man kann den Socialismus und Communismus isoliren aus seiner innigen Verbindung mit dem Gange der höchsten Elemente der Geschichte. Man gewinnt dadurch eine Reihe schöner, kräftiger, schlagender, zum Theil großartiger Bilder, wenn auch mancher Zug in ihnen dunkel genug ist. Das Interesse der eigenen Darstellung giebt Gestalt und Farbe und man wird immer mit lebendiger Theilnahme in der geistig gebildeten Welt diese Ideen und Bestrebungen an sich vorüber gehen sehen, die trotz ihrer Verworrenheit mit den edelsten Idealen des menschlichen Herzens, mit seinen geheimsten Ahnungen und Hoffnungen zusammenhängen. Die Darstellung des Socialismus und Communismus für sich, ist eine reiche und lohnende Aufgabe; nie mehr als in unserer Gegenwart.

Auch ich habe mich in meiner früheren Schrift auf dieser Stufe gehalten. So dankbar das Werk war, so habe ich es dennoch fast zerbrochen, um ein Neues zu schaffen; der Leser wird finden, daß wenig von dem Früheren in dem Gegenwärtigen zurückgeblieben ist.

Was man vor Jahren vorausgesagt hat, hat sich jetzt erfüllt; die Revolution, die sich am Horizonte zeigte, ist ausgebrochen, und Niemand wagt zu bezweifeln, daß sie wirklich eine sociale gewesen. Die größte Thatsache unsres Jahrhunderts hat die Richtigkeit der Voraussagung bestätigt.

Aber diese Bestätigung selbst mußte für Jeden, der die Bewegungen der menschlichen Gemeinschaft beobachtete, mehr als eine bloße Thatsache sein. Kam sie mit Nothwendigkeit, so kam sie in Folge eines bestimmten Gesetzes. Gab es aber ein Gesetz, so mußte dies Gesetz wichtiger sein als das, woran es zur Erscheinung kam, das Gesetz der socialen Bewegung wichtiger als die Thatsachen des Socialismus und selbst die der socialen Revolution. Denn dies Gesetz hat dann nicht etwa im Jahre 1848 und 1849 bestanden, sondern es ist ein ewiges; es ist mit der menschlichen Gesellschaft selber gegeben, und wie es die Ereignisse seit Jahrhunderten geleitet hat, so wird, so muß es die Ereignisse auch in den künftigen Jahrhunderten leiten. Das Dasein eines solchen Gesetzes war die Ueberzeugung, die die neueste Zeit jedem Vernünftigen einprägen mußte.

Ich gehöre nicht zu Denen, die, weil sie mit ihren Gedanken einen Weg durch das Labyrinth der Dinge gefunden haben, nun auch glauben, daß sie sogleich den Schlüssel zum großen Räthsel in den Händen halten. Ich weiß, daß an der Erkenntniß der einfachsten Wahrheiten Jahrhunderte gearbeitet haben, und daß dereinst der Mann kommen wird, der das menschliche Leben auf sein einfaches Lebensprinzip zurückführt. Allein ich weiß auch, daß, um dies Ziel zu erreichen, manche ernste und doch vielleicht künftig überflüssige Arbeit voraufgehen muß. In diesem Sinne habe ich es denn versucht, jenes Gesetz zu finden und ihm seinen Namen und seinen Inhalt zu geben.

Ich glaube, daß die Zeit der socialen Theoreme vorbei ist; ich glaube es, weil es in dem Gange der Entwickelung liegt, die ich zu erklären unternommen. Es ist möglich und wahrscheinlich, daß noch allerlei Systeme entstehen; allein sie werden weder große innere Originalität, noch auch eine historische Bedeutung haben, die der, welche die bisherigen Systeme hatten, auch nur annähernd gleich kommt. Diese Zeit ist vorüber. Die Frage liegt jetzt auf einem anderen Gebiete. Es läßt sich leicht und kurz bezeichnen.

Ich muß, um dies zu können, hier ein Wort erklären, daß, wie manches andere, viel gebraucht und wenig verstanden ist. Was heißt es, wenn man sagt, daß wir uns in einer socialen Revolution befinden?

Die Einleitung dieser Schrift, die Lehre von der Gesellschaft, wird zeigen, daß die Verfassungen, wie die Verwaltungen der Staaten den Elementen und Bewegungen der gesellschaftlichen Ordnung unterworfen sind. Ist dies ein an sich Nothwendiges, so ist es ein stets Gültiges. Allein die allgemeinen Gesetze können die Dinge beherrschen, ohne daß sie gekannt oder verstanden werden. Der wahre Fortschritt menschlicher Erkenntniß beruht nie auf einzelnen Erkenntnissen; er geschieht immer nur durch die Entdeckung der großen allgemeinen Gesetze und durch das Bewußtsein ganzer Völker, welche dieselben in sich aufnimmt. Das nun ist der eigentliche Charakter, die geistige Stufe unserer Zeit, daß sie zum Bewußtsein des Daseins einer gesellschaftlichen Ordnung gekommen ist, und die Herrschaft dieser Ordnung über Staat und Recht zu begreifen anfängt. Dies Bewußtsein beginnt, die Bewegungen der Völker zu durchdringen, und dadurch fangen diese Bewegungen an, die Staatsgewalt als Mittel für gesellschaftliche Förderung, als Waffe in den gesellschaftlichen Kämpfen, als Bedingung gesellschaftlicher Freiheit zu betrachten. Der Kampf der einen Klasse gegen die andere geht deshalb dahin, für sich die verfassungs-

mäßige Staatsgewalt zu gewinnen und die andere davon auszuschließen. Das Ziel dieses Kampfes aber ist der Gedanke, die durch denselben gewonnene Staatsgewalt so zu benutzen, oder die Staatsverwaltung so zu ordnen und zu leiten, daß sie den socialen Zwecken der sie besitzenden gesellschaftlichen Klasse diene. Diesem Gesetze kann sich keine politische Bewegung entziehen.

Nun ist es nicht mehr zu läugnen, daß in jeder Staatsverfassung der arbeitenden, kapitallosen Klasse der Gesellschaft, welche von der kapitalbesitzenden abhängig ist, ein mächtiger Platz eingeräumt ist. Dieser Platz, dieser Antheil der bisher abhängigen Klasse wird von derselben unausbleiblich nur gebraucht werden, um vermöge der Staatsgewalt ihre gesellschaftliche Stellung zu einer nicht mehr abhängigen, das heißt ihre Mitglieder zu Theilnehmern am Kapitale der Nation zu machen. Täuschen wir uns nicht; verhehlen wir uns nichts. So und nicht anders ist es und so wird es kommen. So lange es eine gesellschaftliche Ordnung giebt, so lange wird jedes Auftreten der nichtbesitzenden Klasse in der Staatsverfassung, möge dasselbe im Namen der Freiheit und Gleichheit, möge es im Namen der Gewalt, möge es im Namen der Menschlichkeit, der Liebe, der Brüderlichkeit, möge es im Namen der Kirche oder der Gottheit geschehen, immer nur diese und keine andere Anwendung der Staatsgewalt zur Folge haben. Hier liegt das Verständniß unserer Zeit; hier und nirgends anders liegt die Zukunft Europa's! Daß wir Augen und Ohren offen behielten, um über uns, unserer Furcht, unserer Hoffnung, unserm Interesse die ewige, unabänderliche Nothwendigkeit der Dinge nicht zu vergessen!

Wenn es nun demnach nicht zu läugnen und nicht zu verhindern ist, daß diese blos arbeitende Klasse ihren Platz in der Staatsgewalt ge-

winnt, so wird sie ganz unabweisbar und unermüdlich auf allem Wege dieser Staatsgewalt die Frage vorlegen, ob und in welcher Weise es möglich ist, durch die Staatsgewalt und besonders aber die Staatsverwaltung die Lage dieser durch die Natur der bloßen Arbeit nothwendig abhängigen Klasse zu einer unabhängigen, materiell freien zu machen. Sie wird die Lösung dieser Frage zur Aufgabe des ganzen Staatslebens erheben, sie wird jeden als ihren Feind betrachten und verfolgen, der die Arbeit für diese Lösung verhindert; sie wird die Staatsgewalt dieser Aufgabe mehr und mehr unterwerfen und sie zum Mittelpunkte aller Kräfte, aller Mittel, aller Bewegungen des Staats machen; denn sie weiß, daß sie sich allein nicht helfen kann, und daß ihr Ziel deshalb nicht durch sie, sondern nur durch die Theilnahme der Staatsgewalt erreicht werden kann.

Diese Frage nun, die Aufgabe und die Macht der Staatsgewalt der Abhängigkeit der blos arbeitenden, nichtbesitzenden Klasse gegenüber, ist die eigentlich sociale Frage unserer Gegenwart. Sie ist das Gebiet, auf welches die neueste Bewegung hinübergetreten ist; in diesem Hineinschreiten in die wirkliche Staatsverfassung und Staatsverwaltung liegt der ungeheure Fortschritt unserer gesellschaftlichen Bewegung vor dem rein socialistischen und communistischen Systemen des vergangenen Jahrzehends; sie haben keine Bedeutung für den wirklichen Staat, und darum ist ihre Zeit vorüber. Die sociale Frage ist dadurch eine so wesentlich andere als die socialistische, weil sie sich nicht mehr, wie diese, an die abstracte Idee, sondern an die wirklichen Verhältnisse wendet; und einmal auf diesem Boden, wird sie, aus ihm immer neue Kräfte saugend, ihn nie wieder verlassen.

Und eben indem nun die neuesten Bewegungen durch die Verfassungsänderungen, welche ihnen folgten, jene Frage zum ersten Male mit

völligem Bewußtsein zur Aufgabe der Staatsgewalt gemacht haben, ist die letzte Revolution eine sociale gewesen. Sie hat in der Gesellschaft nichts geändert; sie hat die Klassen derselben nicht gestürzt; sie hat keine gesellschaftliche Unabhängigkeit erzeugt; sie hat Niemand reicher, Tausende ärmer gemacht; aber sie hat den Staat in den Kampf der beiden Pole der Gesellschaft hineingeschleudert, und das ist ihre sociale Bedeutung.

Darum nun ist diese Frage von der allerhöchsten Wichtigkeit; sie ist keine theoretische mehr, sie ist eine praktische geworden. Und jetzt erst ist es klar, was es eigentlich bedeutete, daß man den offenbar rein abstracten, unausführbaren Ideen der Socialisten und Communisten ich möchte sagen unwillkürlich eine Bedeutung beigelegt hat, wie sie selbst den größten Wahrheiten, den mächtigsten Erfindungen selten gezollt wird. Wunderbar, wie es Niemanden erstaunte, daß man den Socialismus und Communismus wie hochwichtige Thatsachen jahrelang beobachtet hat, indem man zugleich den erstern belächelte und den letztern verachtete. Und dennoch sagte die richtige Ahnung den Völkern, daß in ihnen etwas enthalten sei, was weit über sie hinausgehe. Ohne den innern Zusammenhang der Bewegung zu erkennen, fühlte man, daß sie nur Anzeichen und Vorbereitungen größerer Entwickelungen seien. Das war es, was jene Theorien damals so wichtig für die Zukunft, die jetzt Gegenwart geworden ist, gemacht hat; das ist es, was sie auch jetzt noch zum Range der wichtigsten historischen Thatsachen unserer nächsten Vergangenheit erhebt. Und nur darum können wir, dem eigenen Gange der Geschichte folgend, unsere neue Auffassung an sie anschließen, sie in dieselbe als überwundene Standpunkte aufnehmen, denn sie gehören der Geschichte und der Lösung der socialen Frage; und diese Frage ist bestimmt der Inhalt unserer Gegenwart, wie unserer Zukunft zu sein. So ist denn diese Schrift nicht eigentlich eine

Fortsetzung der früheren Darstellung des Socialismus und Communismus; sie soll vielmehr der Versuch sein, die noch unklare Anschauung, aus der der Geist jener Schrift und aus der auch die Beachtung hervorgegangen ist, deren man sie gewürdigt hat, zu einer bewußten, wenigstens sich selbst genügenden wissenschaftlichen Erkenntniß zu erheben.

Hier nun liegt die Aufgabe dieser Arbeit. Die sociale Frage enthält selber wieder drei große Fragen. Die erste ist die nach dem Wesen der Gesellschaft, ihres Gegensatzes und ihrer Bewegung, oder nach dem Gesetze ihres Lebens; die zweite ist die nach der Gestalt und dem Fortschritte der wirklichen Gesellschaft oder nach ihrer Geschichte; die dritte ist die nach dem letzten Ziel ihrer Entwickelung, oder nach ihrer Lösung. Ich habe versucht, im Folgenden die Grundzüge für die Beantwortung der ersten Frage zu geben; es ist der erste Versuch, den Begriff der Gesellschaft als einen selbstständigen hinzustellen und seinen Inhalt zu entwickeln. Ich muß mich von der entschiedenen Wahrheit meiner Grundgedanken fest überzeugt halten; ich muß glauben, daß ich Recht habe. Allein der wahre Werth dieser Arbeit soll in dem liegen, was sie anregt; möge dies gelingen! — Ich habe ferner versucht, die Geschichte der französischen Gesellschaft von dem obigen Prinzip aus darzustellen.

Warum ich diesen Haupttheil in drei Abschnitte habe trennen müssen, wird die Einleitung klar machen. Ich habe endlich die dritte Frage nicht berührt; es war meine Sache, den Weg zu ihrem einzig richtigen Verständniß zu bahnen; weiter geht diese Arbeit nicht. Ich bin innig überzeugt, daß die Lösung der socialen Frage, die jetzt vorliegt, nie durch Einen Menschen, viel weniger durch Ein Buch gegeben wird. Ich kann diejenigen nicht für weise halten, die dies meinen. Es giebt Nichts in der unendlichen Natur, was nicht langsam, organisch, wachsend, Zweig

an Zweig und Blatt an Blatt reihend, entstände; wie sollte denn die größte Aufgabe der Geschichte plötzlich ihre Lösung finden? Wir, die wir jetzt als Lebende arbeiten, haben nur den Boden zu bereiten, auf dem eine kommende Zeit mit glücklicher Hand den Saamen streuen wird. Wann und wie diese Zeit mit ihrer schönen Harmonie aller edelsten menschlichen Kräfte kommen wird, wer mag wagen das zu berechnen? Aber wenn die Wahrheit eine Macht, und wenn das lebendige, gläubige, hoffende Gefühl der warmen Menschenbrust, die an Glück und Frieden, an Harmonie der Natur und der menschlichen Bestimmung, an eine ewige Liebe der gütigen Gottheit glaubt, wenn dies Gefühl eine Wahrheit ist, so **wird** diese Zeit kommen!

Unser ist die Arbeit. Die Morgenstunde der Weltgeschichte mit ihrer kräftigen Belebung in den ersten Strahlen der nahenden Sonne hat unsere Zeit geweckt, hat ihr die Kraft, die Lust, das Vertrauen der Jugend gegeben. Wir wollen diese Stunde nicht verlieren.

Kiel, Mitte October 1849.

**L. Stein.**

Der

# Begriff der Gesellschaft

und die

## Gesetze ihrer Bewegung.

---

# Einleitung

zur

## Geschichte der socialen Bewegung Frankreichs

seit 1789.

Unsere Gegenwart hat begonnen, eine Reihe von Erscheinungen zu beobachten, für welche man früher weder im gewöhnlichen Leben, noch in der Wissenschaft einen Platz hatte. Nicht als ob sie nicht vorhanden gewesen wären; allein wo sie auftraten, betrachtete man sie als Ausnahmen, die nicht aus selbstständigen Kräften hervorgegangen seien, und vergaß sie über den allerdings verständlicheren Folgen, die sie in anderen Gebieten des Lebens hervorriefen. Die neuere Zeit aber ist durch gewaltige Ereignisse belehrt worden, daß jene Erscheinungen auf einer, die ganze Existenz der Völker, ja sogar die jedes Einzelnen durchdringenden Kraft beruhen; daß sie in einem inneren, nothwendigen Zusammenhange stehen, und daß die menschliche Erkenntniß, mit ihnen sich beschäftigend, bei einer von jenen Entdeckungen angelangt ist, die uns gleichsam hinter der bisher bekannten Welt und ihrer Ordnung einen anderen noch großartigeren Organismus von Kräften und Elementen erkennen lassen, und für die man im Anfange von jeher nur Zweifel und ein gewisses Staunen, aber weder einen Namen noch ein Gesetz zu haben pflegt. Unsere Zeit zeichnet sich durch solche Entdeckungen der elementaren Grundkräfte auf allen Gebieten aus; wir haben in wenig Jahren beispiellose Fortschritte in allen Theilen der Erkenntniß gemacht; auch die Erkenntniß des menschlichen Lebens hat in jenen Erscheinungen ein neues Gebiet gefunden, und dasselbe mit einem

alten Namen bezeichnet. Es ist dies die Gesellschaft, ihr Begriff, ihre Elemente und ihre Bewegungen.

Die Erkenntniß menschlicher Dinge unterscheidet sich von anderer Erkenntniß dadurch, daß ihre einzelnen Thatsachen keinen Werth haben, wenn sie nicht in der Einheit eines Begriffs zusammengefaßt werden. So wie man daher den inneren Zusammenhang einzelner Erscheinungen ahnt, sucht sich aus ihm ein selbstständiger Begriff zu entwickeln. Wie die Untersuchungen jener Thatsachen mit dem Finden des Begriffes endigen, so kann die systematische, ihren Stoff beherrschende Wissenschaft nur mit dem Begriffe beginnen. Auch für die Gesellschaft wird dies gelten.

Der Begriff der Gesellschaft gehört nicht blos darum zu den schwierigsten in der ganzen Staatswissenschaft, weil sein Umfang ein so allgemeiner ist, daß man nur schwer dazu gelangt, ihm überhaupt einen selbstständigen Inhalt zu geben, sondern auch vorzüglich deshalb, weil jeder gewohnt worden ist, mit jenem Ausdruck eine mehr oder weniger klare Vorstellung zu verbinden, die vollkommen willkürlich wird, da es bisher kaum einen Anlaß gab, sich über ihren Inhalt recht klar bewußt zu werden. Wer daher von einer Wissenschaft der Gesellschaft redet, wie man von einer Wissenschaft des Staats oder der Wirthschaft zu reden pflegt, der hat nicht blos die Aufgabe, jenen Begriff hinzustellen, sondern zugleich die Pflicht, mit der unendlichen Masse vager Vorstellungen und mit dem allgemeinen Glauben, daß wenigstens hier jeder Recht haben und doch meinen könne, was er wolle, sich in den bestimmtesten Gegensatz zu setzen. Denn wenn die Gesellschaft eben so wirklich, eben so allgemein, eben so nothwendig ist als der Staat, wie sollte es möglich sein, daß für jene nicht gefordert werden und geschehen könnte, was für diesen als nothwendiger Ausgangspunkt aller tieferen Betrachtung desselben hingestellt wird, das Erfassen ihres Wesens in seinem Begriffe, und die Lösung ihrer inneren Gegensätze aus diesem Begriffe? Ist die Gesellschaft keine unorganische und zufällige Masse, sondern eine selbstständige und eigenthümliche Form des menschlichen Lebens, so wird sie als solche Einen Punkt in sich tra-

gen, wo sie mit Einem Gedanken erfaßt und in der Vielgestaltigkeit ihrer äußeren Erscheinung überscheint und beherrscht werden kann. Und dieser Punkt ist der **Begriff** der Gesellschaft.

Dieser Begriff und sein Inhalt ist es, der den Gegenstand des ganzen folgenden Werkes bilden wird.

---

# I.

## Der Begriff der Gesellschaft.

### 1) Die Gemeinschaft der Menschen und die Einheit.

Der größte Widerspruch, den die irdischen Dinge enthalten, ist der zwischen dem Einzelnen Menschen und seiner Bestimmung. In jedem Einzelnen lebt ein unbesiegbarer Drang nach einer vollendeten Herrschaft über das äußere Dasein, nach dem höchsten Besitz aller geistigen und sachlichen Güter; es mag gleichgültig sein, wie man diesen Drang nennt; aber wir finden ihn wieder auf dem Grunde jeder Mühe, jeder Hoffnung, ja fast jedes Schmerzes; er ist identisch mit dem Leben, denn er ist seine Voraussetzung und sein Ziel. Aber zugleich ist jeder Einzelne, für sich betrachtet, ein unendlich beschränktes Wesen. Seine Kraft, seine Kenntniß, ja seine Zeit reichen kaum über das Nächste hinaus, nicht einmal dazu ist er fähig, alle Genüsse zu genießen, die das kurze Leben bietet; viel weniger dazu, alle Arbeit zu thun, die jene voraussetzen. Seine innerste Natur strebt dem Reichthum an allem Edelsten und Schönsten entgegen; das Maaß dessen, was er allein als das für ihn Erreichbare sich vorzeichnen kann, ist das Maaß der Armuth.

Es giebt aber keinen absoluten Widerspruch; und auch jene Sätze enthalten einen solchen nicht. Nur liegt die Lösung nicht in der Sphäre des Einzellebens. Jene Begrenztheit der Einzelkraft und des Einzel-

lebens wird zunächst aufgehoben in der unbeschränkten Vielheit der Menschen, die für die Erreichung des Zieles der Menschen eine unbegrenzte Kraft und eine unbeschränkte Zeit bietet. Die Vermehrung der Zahl der Menschen ist die erste Grundlage für die Erfüllung der menschlichen Bestimmung.

Allein diese Vielheit ist an sich nur das einfache Nebeneinanderstehen der Einzelnen. Da jede Persönlichkeit eine selbstständige ist, so ist die bloße Zahl derselben nur eine unendliche Vervielfältigung jenes Widerspruchs zwischen der inneren Bestimmung und der äußeren Kraft; die unendliche Wiederholung der individuellen Armuth. Soll die Vielheit den Einzelnen seiner Bestimmung näher bringen, so muß noch ein anderes Element hinzukommen. Die Vielheit selber muß eben für den Einzelnen da sein; sie ist vorhanden, weil der Einzelne ein absoluter Widerspruch ist; ihr Wesen ist es, diesen Widerspruch zu lösen; und diese Lösung nun, das für einander Vorhandensein der Einzelnen in der Vielheit ist die Gemeinschaft der Menschen.

Da nun das Einzelleben ohne diese Gemeinschaft ein unlösbarer Widerspruch ist, und da demnach diese Gemeinschaft, die jenen Widerspruch lösen soll, nicht durch den Einzelnen hergestellt werden kann, sondern unabhängig von seiner Willkür durch das Wesen der persönlichen Bestimmung als ein absolut Nothwendiges gegeben ist, so muß man dieselbe eben so wohl wie den Einzelnen, als eine selbstständige Form des Lebens überhaupt anerkennen. Das ist schwierig für den Verstand, aber es ist durchaus nothwendig. Es ist für uns zunächst gleichgültig, ob man sich das Dasein der Gemeinschaft, oder jenes Füreinanderseins der Vielen, als entstanden aus dem Einzelnen, oder die Einzelnen als hervorgehend aus der Gemeinschaft denkt. Wir bleiben bei der Thatsache, daß dieselbe ein selbstständiges Dasein hat.

Diese Gemeinschaft nun, für die Persönlichkeiten vorhanden, Persönlichkeiten umfassend, aus dem Wesen der Persönlichkeit heraus begriffen, kann in diesem ihrem selbstständigen Dasein kein der Persönlichkeit

Ungleichartiges sein. Sie muß im Gegentheil, um in dem persönlichen Leben ihre Aufgabe finden und vollziehen zu können, selber ein persönliches Leben sein.

Jedes persönliche Leben nun unterscheidet sich wesentlich von dem unpersönlichen oder natürlichen Leben auf Einem Punkte. Es ist ein selbstbestimmtes. Das heißt, es trägt in sich die Nothwendigkeit und die Kraft, seine Bestimmungen, Thätigkeiten, Elemente durch sich selbst zu setzen. Die Kraft, welche diese Selbstbestimmmung vollzieht, ist der Wille. Die wirkliche, vollzogene Selbstbestimmung ist die That. Durch den Willen ist jedes persönliche Leben in sich eine Einheit; das willenlose ist das selbstbestimmungslose, das Natürliche, das Ding. Durch die That erscheint jenes Leben als selbstbestimmte Einheit für das andere; das Ding kann keine That thun.

Ist nun die Gemeinschaft ein selbstständiges, das ist von dem Dasein jedes Einzelnen unabhängiges, und ist sie ein persönliches, das ist die wesentlichen Bedingungen der Persönlichkeit in sich tragendes Leben, so muß sie demnach zunächst einen selbstständigen Willen haben, durch den sie sich als selbstständige Einheit setzt, und durch den sie die That, die Bethätigung ihrer Selbstbestimmung vollziehen kann. Und man kann zum leichteren Verständniß den Satz umkehren. Wenn wir einen selbstständigen, von uns unabhängigen Willen und eine selbstständige That in der Gemeinschaft finden, so werden wir in ihr auch das Dasein eines persönlichen, dem unsrigen individuellen gleichartigen Lebens, nicht läugnen können.

Einem solchen selbstständigen Willen nun ist diese Gemeinschaft das, was wir den Staat nennen. Man hat die verschiedensten Erklärungen des Staats versucht; keine hat genügen können, denn man hat das Wesen der Persönlichkeit nicht gekannt. Es ist hier nicht der Ort, die genauere Entwickelung dieses Begriffs zu geben. Die Definition möge genügen, daß der Staat die als Wille und That in ihrer Persönlichkeit auftretende Gemeinschaft der Menschen ist.

Diesem Begriffe, so hingestellt, fehlt offenbar etwas. Warum sagen wir nicht lieber einfach, der Staat ist die als Persönlichkeit auftretende Gemeinschaft, die selbstständige allgemeine Persönlichkeit überhaupt?

Betrachten wir den Inhalt des Begriffes von Wille und That, so ist es klar, daß der Wille an sich nur die Möglichkeit und Macht der Selbstbestimmung, das Wollen und die That nur die einzelnen Bethätigungen derselben sind. Zwischen diesen einzelnen Akten liegt mithin gleichsam ein leerer Raum. Hat die Persönlichkeit ohne Wollen und That, in diesem gleichsam ruhenden Zwischenräumen ein Dasein, und welches ist dasselbe?

Wille und That bestimmen den Gegenstand, ohne ihn gänzlich weder in seiner Existenz, noch in seinen Elementen zu vernichten. Das Objekt, von der Persönlichkeit erfaßt, hat daher ein doppeltes Leben. Es dient und gehorcht der Einheit des Ganzen, und bewegt sich wiederum auch nach seinen eigenen Gesetzen. Wo der Wille der Persönlichkeit auftritt, unterwirft es sich; wo er ruht, sucht es seine eigene Bewegung wieder zu gewinnen. Das ist der Fall mit dem der Persönlichkeit unterworfenen Natürlichen, dem Grund und Boden, dem Thiere, dem Metalle, mit jedem Dinge; aufgegeben von Menschen, kehren sie in ihren Naturzustand zurück. Durch dies Element der Selbstständigkeit, welches dem Objekt bleibt, bildet es einen beständigen Gegensatz gegen das Subjekt, die Persönlichkeit. Um ihre Herrschaft zu erhalten, muß sie mit ihrem Willen sich jenes immer aufs Neue unterwerfen. Dieser Gegensatz ist mithin eine Bewegung, und diese Bewegung zwischen Persönlichem und Unpersönlichem ist das Leben. Das Leben des Objekts innerhalb der Sphäre der Persönlichkeit ist es mithin, welches das Dasein auch des Staats als der allgemeinen Persönlichkeit erfüllt, während sein Wollen ruht. Neben dem Willen und der That des Staats giebt es mithin ein Leben des Staats.

Wenn dem nun so ist, welches ist nun das Objekt für den Staat, das zwar seinem Willen unterworfen ist, aber dennoch seine eigene Be-

wegung beibehält? — Es ist klar, da der Staat die persönliche Gemeinschaft der Menschen ist, so ist jenes Objekt nichts anderes, als das selbstständige Leben aller Einzelnen, das sich allerdings dem Staat und seinem Willen unterwirft, wenn derselbe auftritt, das aber dennoch von diesem Willen nicht aufgelöst werden kann, und daher nach seinem eigenen Gesetze sich bewegt und vorwärts schreitet.

Auf diesem Punkte empfängt der Begriff der menschlichen Gemeinschaft mithin einen zweiten Inhalt neben dem des Staatsbegriffes. Jenes selbstständige Leben aller Einzelnen — gleichsam der Atome und Objekte des Staatswillens — ist so wenig ganz vom Staatsbegriff aufgelöst als erklärt. Welches nun ist der Inhalt dieses zweiten Elementes der Gemeinschaft und welches sind die Ordnungen und Gesetze seines selbstständigen Lebens?

### 2) Der Organismus des Güterlebens.

Das Leben jedes Einzelnen, auf dem Widerspruch zwischen der inneren unendlichen Bestimmung und der Begrenzung durch die äußere Welt gebauet, ist ein fortwährender Kampf der Persönlichkeit mit dieser äußeren Welt, in welchem die erstere die letztere zu unterwerfen trachtet, während die letztere fortwährend von ihr sich abzulösen strebt. Die Thätigkeit der Persönlichkeit, welche auf diese Weise das gegenständliche Dasein erfaßt und es für das Bedürfniß und den Genuß bereitet, ist, so wie sie eine geordnete und planmäßige wird, die Arbeit. Das Erarbeitete, indem es durch die Arbeit fähig gemacht ist, dem Bedürfniß und dem Genusse zu dienen, ist das Gut. Das Leben jedes Einzelnen besteht daher in der Erarbeitung der Güter.

Allein in dieser Gütererarbeitung oder Erzeugung zeigt sich die große Beschränkung des Einzelnen am deutlichsten. Kein Einzelner ist allein im Stande, Güter zu erwerben, die ihm genügen; kaum daß er seinen Bedürfnissen mit seiner alleinigen Kraft entsprechen kann. Die Vielheit ist auch hier nur die Wiederholung desselben Mißverhältnisses. Erst

die Gemeinschaft der Arbeit und der Erzeugung der Güter wird den Reichthum der Güter geben können.

Die Bestimmung des Menschen zwingt daher auch die Arbeit der Menschen zur Einheit. Sie ist die Einheit in der Erarbeitung der menschlichen Güter. Diese Einheit erscheint zuerst gleichfalls als eine zufällige und für den Einzelnen willkürliche. Allein sie ist eben so selbstständig und gewaltig wie die des Willens, die im Staate auftritt.

Jedes Gut, von der einzelnen Persönlichkeit erarbeitet, gehört ihr und ihrem Leben, identificirt sich mit derselben, und wird mithin unverletzlich wie sie selber. Diese Unverletzlichkeit des Gutes ist das Recht; das durch das Recht mit der Persönlichkeit zu einem unverletzlichen Körper zusammengefaßte Gut ist das Eigenthum. Wer mithin Recht und Eigenthum aufhebt, hebt die Persönlichkeit selber auf.

Da nun die Dinge eben durch die Erarbeitung zu Gütern werden, so ist jedes Gut ein Eigenthum. Durch das Wesen des Eigenthums ist jeder von den Gütern des anderen ausgeschlossen.

Das Recht macht daher aus dem Eigenthum gleichsam eine isolirte Welt für sich; im Güterleben bildet jedes Eigenthum ein selbstständiges Atom, dessen Existenz und Bewegung allein auf dem Willen des Eigenthümers beruht.

Allein es giebt etwas im Eigenthum, was über die Gränze desselben hinausgeht; das ist das Bedürfniß des Einzelnen theils nach dem Gute, theils nach der Arbeit des anderen. Es ist ein Satz, der hier keines Beweises bedarf, daß das Eigenthum durch den Besitzer allein niemals sich ganz verwerthen, das ist, niemals die Masse von Gütern und Genüssen bieten kann, deren es fähig ist; es ist eben so bekannt, daß die Arbeit allein noch weniger Bedürfniß und Wunsch des Einzelnen befriedigt. Arbeit und Besitz, Vielheit und Einzelheit sind daher nothwendig auf einander angewiesen. Nun aber setzt die Arbeit den Gegenstand, mithin den Besitz, die eine Arbeit die andere voraus. Die gegenseitige Berührung der Besitzenden und der Arbeitenden ist mithin kein bloßes Nebeneinanderstehen

der Einzelnen, sondern ein Bedingtsein der Thätigkeit der einen durch den Besitz, den Willen, die Thätigkeit der anderen; dieses Bedingtsein, in der Natur der producirenden Arbeit liegend, ist schon seinem allgemeinen Begriffe nach kein zufälliges und willkürliches, sondern unabhängig von der Willkür der Einzelnen erscheint es als ein durch das Wesen des Bedürfnisses erzeugtes und durch die Natur der Erzeugnisse nothwendig geordnetes; und diese Ordnung ist der Organismus des Güterlebens, von dem man einen Theil mit dem bekannteren Namen der Theilung der Arbeit belegt hat. So wie daher eine Bewegung des Eigenthums über seine Gränzen hinaus entsteht, erscheint eine organische Einheit in dieser Bewegung; in jener Einheit erhält das Recht die Atome dieser Bewegung, die einzelnen Eigenthume, selbstständig, während das gemeinschaftliche Bedürfniß sie äußerlich entstehen läßt und die innere Natur der einzelnen Produktion ihr einen bestimmten Organismus giebt. Diese organische Einheit des Güterlebens bezeichnet man am einfachsten als die Volkswirthschaft- oder National-Oekonomie.

Dieser Organismus des Güterlebens nun hat mithin seinen tieferen Grund in dem Satze, daß die Erreichung der äußeren persönlichen Bestimmung, die Bewältigung des natürlichen Lebens durch das persönliche, nur in der Einheit der Menschen möglich ist. Die Volkswirthschaftslehre erfaßt das Güterleben eben ausschließlich von diesem Gesichtspunkte; es zeigt wie die Einheit der Menschen zu ihrer Herrschaft über die Natur, zum Reichthum gelangt.

Allein da die Güter die Verwirklichung der menschlichen Bestimmung überhaupt sind, so sind sie es auch für den Einzelnen. Das Güterleben bleibt daher nicht bei dem Reichthum und der Armuth des Ganzen, bei den Gesetzen, nach welchen es sich bewegt, bei der Ordnung der Arbeiten und der Besitzthume, welche es theils voraussetzt, theils erzeugt, stehen. Es geht weiter. Es greift, eben durch jenes innige Verhältniß von Gut und Persönlichkeit, mitten in das eigenste Leben des Individuums hinein, und hier beginnt eine neue Reihe von Erscheinungen.

3) Die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft.

Das besondere Gut, als Eigenthum des Einzelnen, zwingt ihn zunächst, weil er durch dieses Gut seine materielle Entwickelung finden soll, seine besten Kräfte der Bearbeitung dieses Gutes zuzuwenden. Die Verwerthung desselben wird zur Lebensaufgabe des Einzelnen; sie bemächtigt sich seiner Individualität, und identificirt sie bis zu einem gewissen Grade gänzlich mit der besonderen, durch diese Lebensaufgabe geforderten Thätigkeit. Es ist eine der beachtenswerthesten Erscheinungen, daß die natürlichen Objekte, die der Mensch mit seiner Arbeit bezwingt zu seinem Dienste, fast eben so viel Einfluß auf ihn äußern, als er auf sie hat; der Begriff des Lebens, die selbstständige Bethätigung des Gegenstandes innerhalb der Herrschaft der Persönlichkeit gilt auch in dieser engsten Sphäre. Wie verschieden ist nicht die ganze Anschauungsweise irdischer Dinge, je nachdem die Beschäftigung eine verschiedene ist? Der Landmann, der Städter, der Nomade, der Arbeiter, der Aufseher, der Gelehrte, der Künstler, wie ganz anders betrachtet jeder von ihnen die Welt? Wie verschieden ist das, was er in ihr sucht, von ihr fordert, in ihr entbehrt, von ihr genießt? Wie verschieden die Kraft, die Kenntniß, die Arbeit, die bei jedem von ihnen vorhanden sein muß? Und doch ist sein individuelles Verhalten nicht aus seiner Individualität, sondern aus der Eigenthümlichkeit des Gutes entsprungen, dessen wirthschaftlicher Verwaltung sein Leben gewidmet ist. Hier liegt ein weites, reiches, noch unbetretenes Gebiet der Untersuchung vor uns; doch das ist unzweifelhaft, daß die besondere Aufgabe im Güterleben zunächst die Besonderheit der individuellen Persönlichkeit erzeugt und bedingt.

Wenn nun aber zweitens das Gut die äußere Vollendung der Persönlichkeit enthält, und doch als vereinzeltes im Eigenthume erscheint, so muß auch das Maaß, in welchem der Einzelne Güter besitzt, in einem bedingenden Verhältniß zu der Entwickelung der Persönlichkeit stehen. Das größere Maaß des Besitzes muß demnach ein größeres Maaß dieser

Entwickelung, das geringere ein geringeres erzeugen. Es ist wahr, daß einzelne machtvolle Persönlichkeiten stets diesen Grundsatz für sich aufheben werden; allein der Regel nach wird der Besitz durch die Verschiedenheit seines Umfanges auch eine Verschiedenheit der individuellen Entwickelung bedingen.

In diesen Sätzen liegt nun die Brücke zwischen dem bloßen Güterleben und dem Leben der Persönlichkeit. Schon hier erscheint das letztere bedingt und gestaltet durch das erstere; die Herrschaft des ersteren über das letztere fast so groß als die umgekehrte. Allein die Gewalt, welche das Gut über die Persönlichkeit hat, ist damit nicht erschöpft.

Indem nämlich die Lebensaufgabe des Einzelnen in der Güterbewegung seine Individualität der bestimmten Arbeit mehr oder weniger, aber immer bis zu einem nicht geringen Grade unterordnet, macht sie ihn zwar tauglicher zur Erreichung seines besonderen Zweckes, aber auch weniger tauglich für jeden anderen. Sie fesselt ihn daher an diese bestimmte Aufgabe; sie macht es ihm schwer oder gar nicht möglich, zu einer anderen, wenn auch edleren und vortheilhafteren, überzugehen. Da nun dies Güterleben das Leben der Persönlichkeiten überall umfaßt, so wird natürlich die Stellung, welche dem Einzelnen durch jene Lebensaufgabe angewiesen ist, zur Stellung seiner Persönlichkeit unter den übrigen Persönlichkeiten überhaupt. Allerdings ist seine rein menschliche Bestimmung eine unendliche; allein diese Unendlichkeit geht auf diese Weise unter in der Begränzung durch das Verhältniß zu den übrigen. Allerdings scheint es dem Einzelnen vollkommen frei zu stehen, welchen Gang seiner inneren und äußeren Entwickelung er einschlagen will; allein die Bethätigung dieser Entwickelung, seine Lebensbeschäftigung selber, bestimmt ihn und hält ihn auf der Bahn fest, die er einmal betreten hat. Er wird, weil er ein Anderes schlechter versteht und thut, und mithin durch dieses Andere weniger erwirbt, es nicht zu seiner Lebensaufgabe machen, wenn er es auch lieber thäte. Er ist n i c h t mehr Herr seiner irdischen Laufbahn; sie ist Herr über ihn. Das Gesetz, daß das einmal gründ-

lich Erlernte sich die Individualität unterwirft und das Maaß des Erwerbs bedingt, hebt die Willkür jedes Einzelnen auf; es bindet mit einer, wir möchten sagen elementaren Gewalt das freie Individuum an seine Lebenssphäre.

Nun aber stehen, nach den Regeln des Güterlebens, die einzelnen Beschäftigungen in einem organischen Verhältniß zu einander. Die organisch geordnete Güterwelt hat bestimmte große Zweige, die selbst wieder in Unterabtheilungen bis in das Einzelne sich hineinziehen. Indem nun das Individuum mit seiner Lebensthätigkeit eine bestimmte Aufgabe hat, tritt es durch dieselbe fast unwiderruflich an einer ganz bestimmten Stelle in diesen Organismus hinein; und diese Stelle kann es nicht wieder verlassen. So wird, und hier erscheinen die Gesetze des Güterlebens zuerst als bedingend für die Ordnung der freien Persönlichkeiten, der Organismus der Güterbewegung zur Ordnung der menschlichen Gemeinschaft.

Diese Ordnung aber findet in dem Wesen der Persönlichkeit, welche ihr unterworfen ist, das ihr eigenthümliche, von jeder anderen Ordnung sie unterscheidende Moment. Jeder Einzelne ist, wie gezeigt, von dem Erwerb der Güter in seiner persönlichen Entwickelung abhängig. Nun bildet nach dem Gesetze der Güterbewegung stets ein Theil und Glied derselben die Voraussetzung für den anderen. Mithin macht dies Gesetz auch jeden Einzelnen in seinem Güterleben und also auch in seiner Entwickelung von demjenigen abhängig, was die Voraussetzung seines Erwerbes durch seine Lebensthätigkeit bildet. Da nun aber alle Güter im Eigenthume sind, und das Eigenthum das Gebiet des freien persönlichen Einzelwillens bildet, so ist auch dasjenige, was die Voraussetzung des Erwerbes des einen bildet, im Eigenthume, und mithin in dem Willen des anderen. Folglich nun wird durch jenes Gesetz die eine Persönlichkeit abhängig von der anderen, die Voraussetzung ihres Erwerbsbesitzenden. Jene Ordnung der menschlichen Gemeinschaft ist daher, indem sie auf der Güterbewegung beruht, die Ordnung der Abhängigkeit der einen von der anderen in der menschlichen Gemeinschaft.

Nun liegt es in dem unabänderlichen Wesen von Stoff, Arbeit und Bedürfniß, daß die Arbeit den Stoff voraussetzt, um überhaupt da zu sein und für das Bedürfniß Werth zu haben. Und hier nun ergiebt sich das Axiom, von welchem jene ganze Ordnung ihre eigentliche und wahre Gestalt bekommt. Jeder Einzelne hat Arbeitskraft; aber der Stoff ist ein begränzter. Da nun der Stoff im Eigenthume ist, so folgt, daß seine Beschränktheit nur für Einzelne einen bestimmten Antheil, und einen solchen auch nur für einen Theil der Gemeinschaft möglich macht. Diejenigen nun, welche auf diese Weise den Stoff der Arbeit als Eigenthum besitzen, besitzen damit die allgemeine Voraussetzung des Erwerbs für alle, welche kein Eigenthum haben. Da nun die letzteren in der Verwerthung ihrer Arbeitskraft von der Voraussetzung, dem Stoffe, abhängig sind, und dieser Stoff Eigenthum ist, das sie ohne den Willen der Eigenthümer nicht bearbeiten können, so ergiebt sich, daß alle diejenigen, welche nichts als Arbeitskraft haben, von denjenigen abhängig sind, welche ein Eigenthum besitzen.

Mithin ist die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft, welche auf der Güterbewegung und ihren Gesetzen beruht, im Wesentlichen stets und unabänderlich die Ordnung der Abhängigkeit derer, welche nicht besitzen, von denen, welche besitzen. Das sind die beiden großen Klassen, die unbedingt in der Gemeinschaft erscheinen, und deren Existenz durch keine Bewegung der Geschichte und durch keine Theorie hat aufgehoben werden können. So lange das Erzeugniß ein Gut, und das Erarbeitete ein Eigenthum bleibt, so lange wird jener Gegensatz allein die beiden großen Pole der menschlichen Gemeinschaft bilden, deren Annäherung und Abstoßung das Leben dieser Gemeinschaft sein wird.

Erst auf dieser Grundlage nun gewinnen die früheren Sätze ihre Gestalt. Jene beiden großen Massen der Besitzenden und Nichtbesitzenden nämlich sind nicht zwei ungeordnete Theile der Gemeinschaft; jeder für sich bildet wieder einen selbstständigen Organismus.

### 4) Der Begriff der Gesellschaft.

Das, was so eben mit allgemeiner Bezeichnung der Besitz genannt worden ist, ist keine ununterschiedene Masse. Der Stoff, den das Eigenthum enthält und mithin auch der Besitz selber, ist mannichfach verschieden. Wir unterscheiden drei große Klassen desselben: Grundbesitz, Geldbesitz, industrieller Besitz oder Besitz an sogenannten stehenden oder festem Kapital. Jede dieser Klassen hat wieder sehr verschiedene Arten; so der Grundbesitz den eigentlichen Landbesitz, das Recht auf Abgabe von aller Art von Pachtung, den Häuserbesitz, Miethe u. s. w., so der Geldbesitz den Besitz von einem unaufkündbaren Kapital das blos Renten trägt und der Besitz von arbeitendem Geldkapital; endlich der industrielle Besitz den Besitz von Fabriken, Maschinen, Schiffen, Lagern u. s. w. Wenn es nun wahr ist, daß der Besitz die Lebensaufgabe und mithin die Individualität beherrscht, so werden die verschiedenen Arten des Besitzes bei den verschiedenen Besitzern eine besondere, durch die Eigenthümlichkeit des Besitzes bedingte eigenthümliche Individualität und Lebensordnung derselben erzeugen. Da aber ferner alle diese Arten des Besitzes gemeinsam in dem Werthe ihre Gleichartigkeit und ihr Maaß haben, so ergiebt sich, daß die Ordnung der Besitzungen und mithin auch der Besitzenden unter einander bedingt wird durch das Maaß des Werthes, welches jeder Besitz hat. Innerhalb der Klasse der Besitzenden bedingt also die Art des Besitzes die individuelle Lebenssphäre des Einzelnen, das Maaß desselben die Ordnung der Besitzenden untereinander.

In entsprechender Weise giebt es eine Menge der verschiedensten Arbeiten; und die Arbeit hat noch mehr als der Besitz, die Kraft, die an sich freie Individualität unter ihre Eigenthümlichkeit zu beugen. Die Art der Arbeit bedingt daher auch hier die Gestalt der persönlichen Entwickelung. Allein die Ordnung der Arbeit beruht nicht auf ihrem Maaße; in ihr entscheidet ein anderes. Der Begriff der Arbeit enthält zwei Momente; die geistige und die materielle Thätigkeit des Menschen. Je nachdem die erste

oder die zweite vorherrscht, unterscheiden wir die *freie* und die *mechanische* Arbeit; jene die edlere und einträglichere, diese die minder edle und weniger einträgliche. Die Natur dieser Arbeiten ordnet die mechanische Arbeit zuerst der freien unter; dann aber ist die *Leitung* der Arbeit wiederum innerhalb der arbeitenden Thätigkeit eine selbstständige Aufgabe, die sich die wirkliche Arbeit aller Art ihrerseits unterordnet. So entsteht in der Klasse der Gemeinschaft, welche als die nichtbesitzende auf die Arbeit angewiesen ist, durch die Arbeit selber eine Ordnung der Persönlichkeiten, die nicht minder groß und wichtig ist, als die der Besitzenden.

Nun entfalten sich hier eine Reihe von Verhältnissen, welche das Ineinandergreifen nicht blos der einzelnen Gruppen jener beiden Klassen, sondern beider Klassen selber in lebendiger Bewegung zeigen und stets neue Verhältnisse erzeugen. Das wichtigste unter ihnen ist dasjenige, nach welchem *bestimmte Arten von Arbeiten bestimmten Arten von Besitzungen* angehören. Da nämlich die Arbeit die Existenz des Arbeiters, die Art und das Maaß des Besitzes das Leben des Besitzenden bedingen, so muß jenes zusammen gehören, auch die *Individuen* der nichtbesitzenden Klasse mit dem *bestimmten* Besitze, und folglich auch mit dem *Eigenthümer* dieses Besitzes verbinden. Die Abhängigkeit der Arbeit vom Stoffe wird damit zur Abhängigkeit des Arbeitenden von dem einzelnen Besitzenden; der letztere nimmt gleichsam die Persönlichkeit des ersteren in sich auf, und obwohl er ihn beherrscht, verbindet ihn doch das Bedürfniß mit dem Abhängigen; aus dem anfänglich rein äußern Verhältniß wird ein inneres, und neue Namen, neue Thatsachen im Leben der Gemeinschaft, neue Begriffe entstehen. Dies Verhältniß ist zunächst im Gebiete des Grundbesitzes äußerlich das des Herrn und des Dieners, das Beutewesen, das Gesindewesen, das sich vermöge der Natur des Besitzes nur bei Grundbesitzungen und im häuslichen Leben erzeugen kann. Das innere Verhältniß, das aus der gegenseitigen Abhängigkeit und Dienstleistung entsteht, ist die Treue und die Anhänglichkeit, welche die Abhängigkeit veredelt. Bei dem Fabrikwesen entsteht dies alles nicht, weil hier nicht

der persönliche Herr seinen Diener, sondern die über individuelle Willkür stehende strenge Ordnung der Arbeit den Arbeiter beherrscht. Noch anders ist es im sogenannten Geschäftsleben, wo der Arbeitende mehr Gehilfe und Mandatar als ein Diener des Herrn ist. Diese verschiedenen Formen des Zusammenlebens nun sind es, in welchen der allgemeine Grundsatz der Abhängigkeit der Nichtbesitzenden von den Besitzenden praktisch zur Erscheinung kommt; sie sind gleichsam die wirkliche Gestalt, der Leib derselben und bilden daher auch das Gebiet, auf welchem einerseits die Untersuchungen über das Wesen derselben vorgenommen werden müssen, auf welchem aber auch andererseits sich die Bewegungen zeigen, die innerhalb dieses Lebens der menschlichen Gemeinschaft stattfinden. Erst durch sie wird der Organismus dieser Gemeinschaft aus einer logischen Forderung zu einer Thatsache.

Und sie bilden daher denn auch den Punkt, wo jene rein theoretischen Sätze ihre Bewahrheitung und ihre Beobachtung im täglichen Leben finden können. Um sie zu verstehen, braucht ein jeder nur im allerengsten Kreise um sich her zu suchen. Vom obersten bis zum niedrigsten wird jeder finden, daß die Ordnung, die ihn umgiebt, keine andere ist als die angegebene; daß er selber gerade in dieser Ordnung seinen persönlichen Platz findet; hier ist es, wo jeder an sich und an seinen Nächsten erfahren kann, ob nicht wirklich die besondere Lebensaufgabe die Individualität bildet, ob nicht der Nichtbesitzende vom Besitzenden abhängig ist, und ob diese Abhängigkeit nicht je nach der Art des Besitzes dem der Abhängige dient, eine charakteristisch verschiedene ist. Die Betrachtung und Beschreibung jener Ordnung bietet ein weites Feld dar, das um so reicher ist, je weniger man es bisher bearbeitet hat, und um so wichtiger, je tiefer es in das persönlichste Leben hineingreift, je unwiderstehlicher es das an sich Freieste, die Persönlichkeit des Menschen, erfaßt. Die Zeit wird kommen, wo man dies Gebiet der höchsten Anstrengung der menschlichen Wissenschaft werth achten wird; diese Zeit ist nahe; ihre Basis ist die Erkenntniß, daß die Persönlichkeit die höchste Bestimmung des ganzen Erdenlebens ist.

Doch fehlt jener Ordnung noch ein Moment. Ist nicht, wenn dann auch die einmal gefundene Stellung das ganze äußere Leben der Persönlichkeit bedingt, wenigstens die Wahl dieser Stellung eine freie? Und wenn dann auch jene Ordnung eine feste und für die Willkür unverrückbare ist, weil sie aus den Elementen des Besitzes und der Arbeit hervorgeht, die mit ihrer Natur und mit ihrem Umfang weit über den Einzelnen hinausgreifen, ist dann nicht wenigstens der Einzelne befähigt, für seine Persönlichkeit sich in dieser Ordnung dahin zu stellen, wohin Lust und Individualität ihn treiben?

Nein. Mitten in jener Ordnung besteht noch eine andere Macht, deren Bestimmung man bisher fast allein im Gebiete der Moral und des Rechts gesucht hat, und die demnach gerade im Leben der Gemeinschaft nicht mehr das einzelnen Individuum, sondern die ganzen Geschlechter an die einmal eingenommene Stellung in jener Ordnung fesselt. Diese Macht ist die Familie. Die Familie erzieht die Kinder; und da die Stellung der Familie durch die des Mannes gegeben ist, so giebt jene den Kindern die Erziehung, welche durch die Stellung des Familienhauptes möglich und, wir möchten sagen natürlich, wird. Die Voraussetzungen für die Erreichung eines Platzes in jener Ordnung der Gemeinschaft, müssen dem Einzelnen durch die Familie gegeben werden; diese Voraussetzungen sind Besitz und geistige oder körperliche Arbeitskraft; es ist natürlich, daß eine Familie ihren Kindern nur das Maaß und die Art dieser Voraussetzungen mitgeben kann, welche sie selber besitzt. So reicht die Lage der Familie weit über das Leben des einzelnen Familienhauptes hinaus; sie beherrscht auch noch die Zukunft ihrer Nachkommen, und wenngleich Einzelne wohl die Lebenssphäre durchbrechen, welche ihnen ihre Familie theils unwillkürlich, theils gezwungen, theils mit gutem Bewußtsein vorschreibt, so ist in der Regel die Stellung und das Loos der einen Familie entscheidend für das derjenigen Familien, welche aus ihr hervorgehen. Ein Blick in das wirkliche Leben wird dies bestätigen. Mit wenigen Ausnahmen werden die Kinder der Landwirthe wieder Landwirthe, die Kinder der in-

dustriellen Unternehmer und Besitzer wieder Unternehmer und Besitzer, die Kinder der Arbeiter wieder Arbeiter, ja gewöhnlich sogar arbeiten sie in demselben Fache, in dem ihr Vater gearbeitet hat. Nur die Ausgezeichneten und Glücklicheren gehen von einer Klasse zur andern über; aber die ausgezeichneten Gaben sind nicht minder selten als das ausgezeichnete Glück.

Auf diese Weise nun wird die Ordnung des Güterlebens zu einer Ordnung der Menschen und ihrer Thätigkeit, und diese wiederum durch die Familie zu einer dauernden Ordnung der Geschlechter. Die Gemeinschaft der Menschen, die in der Persönlichkeit des Staats die organische Einheit ihres Willens findet, hat in jener Ordnung eine eben so feste, eben so großartige, eben so mächtige organische Einheit ihres Lebens; und diese organische Einheit des menschlichen Lebens, durch die Vertheilung der Güter bedingt, durch den Organismus der Arbeit geregelt, durch das System der Bedürfnisse in Bewegung gesetzt und durch die Familie und ihr Recht an bestimmte Geschlechter dauernd gebunden, ist die menschliche Gesellschaft. Alle jene Momente haben mithin erst im Begriffe der Gesellschaft ihren Ausgangspunkt; keins derselben genügt an sich, um das menschliche Leben zu verstehen, denn keins umfaßt ganz das Individuum mit seinem ganzen Leben. Erst in dem Begriffe der Gesellschaft ist das concrete Dasein der einzelnen Persönlichkeit wirklich erfüllt; erst durch den Begriff der Gesellschaft erhalten die Begriffe und Wissenschaften von den Gütern, von der Arbeit, von der Einzel- und Volkswirthschaft, von der Familie und dem Recht ihren höchsten gemeinschaftlichen Gesichtspunkt, denn erst hier reichen sie an den höchsten Punkt des irdischen Lebens, das Individuum und die Erfüllung seiner Bestimmung.

## II.

## Die Prinzipien des Staats und der Gesellschaft.

### 1) Der Begriff des Lebens der Gemeinschaft.

Nachdem somit der abstracte Begriff der Gesellschaft gegeben ist, können wir auf das Allgemeinere zurückblicken, von welchem auch er nur ein Moment ist. Und hier eröffnet sich uns durch jenen Begriff eine Bahn, welche dazu bestimmt ist, die Lösung großer Fragen darzubieten.

Die Bestimmung des Einzelnen war der Ausgangspunkt. Sie ist unerreichbar für den Einzelnen, so lange er allein steht. Jene Bestimmung enthält daher in ihrem eigenen Begriffe die Nothwendigkeit und zugleich das Wesen der menschlichen Gemeinschaft. Diese ist ein selbstständiges, von dem Einzelnen unabhängiges Dasein.

Diese Gemeinschaft ist, als Voraussetzung für das Persönliche und das Persönliche enthaltend und umfassend, selber ein Persönliches, ein Lebendiges. Es ist keine Frage, daß sie ein Leben hat; es ist keine Frage sogar, daß dieses Leben in den Kreis jedes individuellen Lebens mit großer, ja mit unwiderstehlicher Gewalt hineingreift. Ein jeder sieht sich nicht blos umgeben und getragen von jener Gemeinschaft, sondern auch von ihr fortgerissen in den Augenblicken ihrer Bewegung, von ihr aufgehalten in den Augenblicken ihrer Ruhe. Kein Mensch, und wäre er noch so allgewaltig oder noch so gleichgültig, hat jemals jenen Schwingungen des Lebens der Gemeinschaft widerstehen, sich ihnen entziehen können; denn in der That ist das Leben dieser Gemeinschaft Licht, Luft und Erde für das Leben jedes Einzelnen. Wie jede wahrhaft große und allgemeine Gewalt ist sie schweigend gegenwärtig mit ihrer Macht auf allen Punkten, und gerade deshalb unwiderstehlich, weil sie die Bedingungen für die Erreichung fast eines jeden Zweckes darbietet.

Eben darum hat der Gedanke des Menschen schon seit Jahrtausenden den Inhalt und den Gang dieses Lebens zu erfassen gesucht. In der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß dieses Leben so gut seine Gesetze und seine Elemente haben müsse wie das, was die Sterne lenkt und den kleinsten Organismus beseelt, hat er gestrebt, einen Ausdruck für die Gesetzmäßigkeit auch dieser machtvollen Bewegung zu finden. Dieser Arbeit, die mit dem ersten Denker beginnt und erst mit den letzten Gedanken eines Menschen abschließen wird, gehört auch das Folgende.

Jedes Leben ist, wie gezeigt ward, die Bewegung welche in einem und demselben Ganzen durch den Stoß und Gegenstoß des Persönlichen und Unpersönlichen, von denen das erstere sich das zweite immer aufs Neue unterwerfen, das zweite sich von dem ersteren immer aufs Neue wieder ablösen will, hervorgebracht wird. Der absolute Sieg des ersteren, die gänzliche Vernichtung des Nichtpersönlichen in der Persönlichkeit, ist die Eine Grenze des Lebens, denn diese absolute Herrschaft des rein Persönlichen, die durch den Begriff des irdischen Menschen absolut ausgeschlossen ist, ist das Dasein des Ueberirdischen, der Gottheit. Der Sieg des Natürlichen ist der Tod. Das Leben aber ist die Bewegung jenes Gegensatzes; das Leben ist eben darum ein Kampf, wie der Gedanke, das Leben des Geistes, aus demselben Grunde nur in Gegensätzen denkt; denn es giebt keine andere Logik, als jenen Begriff des Lebens. Doch darüber an einem anderen Orte. Gewiß ist, daß jenes Ganze, welches die Gegensätze umfaßt, die *menschliche Gemeinschaft* ist. Welches nun ist in dieser Gemeinschaft das Persönliche, und welches ist das Nichtpersönliche?

Der vorige Abschnitt hat es unzweifelhaft gezeigt. Ganz offenbar ist das Persönliche, Selbstbestimmende in ihr der *Staat*, der persönliche Organismus des allgemeinen Willens. Das Nichtpersönliche, das, was seinen Organismus und seine Bewegung mithin nicht vom allgemeinen Willen empfängt, und demnach eine allgemeine und feste Ordnung der Gemeinschaft der Menschen aufstellt auf der Basis der *natürlichen* Le-

benselemente, ist nichts anderes als die Gesellschaft. Staat und Gesellschaft bilden ihrem innersten Wesen nach nicht blos zwei verschiedene Gestaltungen des menschlichen Daseins, sondern sie sind eben die beiden Lebenselemente aller menschlichen Gemeinschaft.

Indem nun das Wesen des Lebens ein beständiges Ringen des persönlichen selbstbestimmten Elementes mit dem unpersönlichen, dem Natürlichen enthält, so ergiebt sich, daß der Inhalt des Lebens der menschlichen Gemeinschaft ein beständiger Kampf des Staats mit der Gesellschaft, der Gesellschaft mit dem Staate sein muß. Ist das richtig, was wir gesetzt haben, so wird eine volle Auflösung das Unpersönliche in das Persönliche, oder die volle, ungestörte Harmonie zwischen Staat und Gesellschaft, ein Zustand mithin, in welchem die Gesellschaft in den Staat aufgegangen wäre, für Menschen eben so unerreichbar sein müssen, als es das Göttliche überhaupt ist. Ein absoluter Friede zwischen beiden, ist durch den Begriff des Lebens selber ausgeschlossen. Und eben so gewiß ist es, daß die volle Auflösung des Persönlichen in das Unpersönliche, der Untergang der selbstständigen Staatsidee in die Gesellschaft und ihre Ordnung, der Tod der Gemeinschaft ist. Den Tod kennt die Erde. Es giebt keine vollendeten Völker, aber es giebt wohl todte Völker. Das sind diejenigen, in denen es keinen Staat mehr giebt, das ist, wie es sogleich klar werden wird, in denen die Staatsgewalt absolut in den Händen der Gesellschaft ist. Der Charakter des Lebens eines Volkes aber ist eben der beständige Kampf zwischen Staat und Gesellschaft.

Wenn dem nun so ist, so ergiebt sich ein anderes, was Niemand mehr als gerade wir unseren Lesern ans Herz zu legen berufen sind. Ist nämlich jenes das Leben eines Volkes, so kann dasselbe nicht daneben noch ein zweites, gleich wichtiges und hohes Leben haben. Es kann vielmehr kein anderes Leben eines Volkes geben, als gerade dieser Kampf. Natürlich nicht in der Weise, daß in jeder Bewegung jeder menschlichen Gemeinschaft gerade der Gegensatz zwischen Staat und Gesellschaft zur aus-

drücklichen Erscheinung käme; das ist eben so wenig — wenn man genauer sein wollte, müßte man sagen, eben so sehr der Fall, als bei dem Einzelnen in jeder Bewegung seiner Gliedmaßen, in jeder Arbeit, in jeder Ermattung, in jedem Schlafe sein persönliches und sein natürliches Leben sich in ihrem ewigen Gegensatze ausgedrückt finden. Sondern das ist das Wesen jenes Lebens, daß es immer den letzten Erklärungsgrund jeder Bewegung bildet, und mithin am Ende jedem Gegensatze zum Grunde liegt. Will man daher wahrhaft verstehen, was da geschieht, so muß man es aus diesem Gesichtspunkte auffassen. Alle Ereignisse müssen in ihm ihre wahre, höhere Bedeutung, und in ihm auch ihre Erklärung finden. Das Gegenwärtige wie das Vergangene ist nichts anderes, als jene Bewegung, und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß auch die nächste wie die fernste Zukunft nichts anderes sein wird, als ein beständiger Kampf zwischen der Staatsidee und der gesellschaftlichen Ordnung. Und so gewiß dies ist, und so unumstößlich der Beweis dafür gegeben werden soll, so gewiß ist ein anderes. Das Bedürfniß der Menschen, die Gesetze des Lebens, die ihn umgeben, zu verstehen, hat seine erste Aeußerung seit Jahrtausenden gefunden in der Geschichtschreibung. Wir behaupten nun ohne Bedenken, daß diese Geschichtschreibung bisher auf einer niederen Stufe gestanden hat, und daß nur wenige ehrenvolle Ausnahmen einen Schritt tiefer in das Wesen der Ereignisse hineingedrungen sind. Die Geschichtschreibung und Geschichtsforschung ist nur eine Beschreibung der Geschichte. Sie hat nur nach einer Darstellung der Thatsachen gestrebt, und nicht nach einem Verständniß und einer Verfolgung der bewegenden Elemente. Wir wagen es kühn, dies auszusprechen; möge man uns eine Geschichtschreibung aufzeigen, die, wenn es hoch kommt, anders als in Andeutungen in das wahre Leben der menschlichen Entwickelungen hineingreift! Doch möge dem sein wie ihm wolle, immer wird es die nächste Aufgabe bleiben, die gegenwärtigen Zustände aus jenem Wesen der Gemeinschaft zu erklären, und das ist unsere gewiß gerechte Forderung, daß ein jeder es wenigstens versuche, ob nicht wirk=

lich der wahre Inhalt des uns umgebenden Kampfes auf jenen lebendigen Gegensatz von allen Punkten aus zurückgeführt werden kann. Denn liegt hier der Widerspruch, so wird auch hier allein mit der Erkenntniß die Herrschaft über ihn, und seine Lösung gefunden werden. —

Indeß kehren wir zurück. Wir haben gesagt, daß das Leben der menschlichen Gemeinschaft aus den beständigen Stoß und Gegenstoß von Staat und Gesellschaft besteht, daß dieser lebendige Gegensatz den wahren Inhalt aller inneren Geschichte der Völker bildet, daß wir ihn in den kleinsten wie in den größten Bewegungen des öffentlichen Lebens immer in neuer Gestalt, aber immer mit seiner alten Kraft wiederfinden. Wenn dem so ist, so genügt es offenbar nicht zu sagen, daß der Staat das persönliche, die Gesellschaft das unpersönliche Element der Gemeinschaft ist. Beide sind gleich lebendig, beide wollen ein Bestimmtes; hat nun jedes derselben ein ihm eigenthümliches Prinzip, das dem des anderen entgegensteht, und welches ist dasselbe? Es ist klar, daß die Antwort auf diese Frage für den Inhalt des Lebens der Gemeinschaft entscheidend sein muß.

## 2) Das Prinzip des Staats.

Wir betreten in den nun folgenden beiden Abschnitten ein Gebiet, für welches wir uns die größte Aufmerksamkeit des Lesers ausbitten möchten. Wir glauben sagen zu dürfen, daß, wenn diese gut verstanden sind, die weitere Entwickelung fast von selber klar werden wird.

Wenn man von dem Prinzip eines lebendigen Dinges redet, so versteht man darunter den Hauptgrundsatz, nach welchen es das ihm Aeußerliche betrachtet und in Beziehung auf dasselbe handelt. Ein solches Prinzip hat der Staat in Beziehung auf die einzelnen Persönlichkeiten, welche seinen Körper bilden. Es kann aber dasselbe überall nicht willkürlich angenommen werden, sondern es folgt als ein Nothwendiges aus der Natur des Dinges selber. Welches Prinzip nun setzt die Natur des Staats dem Staate in Beziehung auf das Leben der Staatsbürger und die durch dieselben gebildete Gesellschaft?

Der Staat ist die zur persönlichen Einheit erhobene Gemeinschaft des Willens aller Einzelnen, die als That des Staats erscheint. Nun ergiebt die Natur der einzelnen Persönlichkeit die Thatsache, daß diese Einzelnen auf verschiedenen Stufen ihrer persönlichen Entwickelung stehen. Da nun alle diese Einzelnen die Staatspersönlichkeit bilden, so folgt, daß die Stufe der Entwickelung, auf welcher diese Einzelnen stehen, zur Stufe der Entwickelung des Staats selber wird. Die Anwendung ist klar. Je mehr intelligente Bürger ein Staat hat, desto intelligenter ist er selber; je mehr reiche er besitzt, desto reicher ist er; je mehr kräftige er erzeugt, desto kräftiger wird er sein. Wenn dagegen die Summe der geistigen, physischen oder materiellen Güter, welche die Bürger eines Staats besitzen, rückwärts gehen, so geht auch der Staat rückwärts. So viel weniger seine Bürger vermögen, so viel weniger vermag er selber; je weiter jene vorwärts schreiten, desto weiter schreitet er selber vorwärts. Dies ist gewiß verständlich. Es folgt mithin der hochwichtige Satz, daß das Maaß der Entwickelung aller Einzelnen zum Maaße der Entwickelung des Staats selber wird.

Nun ist der Staat als höchste Persönlichkeit, zur höchsten Entwickelung bestimmt, und besitzt für dieselbe die höchste Fähigkeit in seiner höchsten Gewalt. Um diese seine Bestimmung, die höchste Entwickelung seines eigenen Lebens zu erreichen, wird er daher dem eben aufgestellten Satz zufolge, die Entwickelung, das ist das Fortkommen, den Reichthum, die Kraft und Intelligenz aller Einzelnen durch seine eigene höchste Gewalt anstreben müssen; denn indem er für alle sorgt, sorgt er, jenem Satze zufolge, für sich; ja er hat, indem er die Einheit von Persönlichkeiten ist, gar keinen anderen Weg, seine eigene höhere Fortbildung zu erreichen.

Diese Aufgabe, welche mithin aus dem Begriffe des Staats hervorgeht und deshalb nicht von ihm geändert werden kann, ist also die nothwendige Aufgabe für seine Thätigkeit. Oder sie ist, mit Einem Worte ausgedrückt, sein Prinzip.

Auf welchem Wege nun wird es diese seine höchste Aufgabe erreichen, die Verwirklichung seines Prinzips zu erstreben suchen?

Der Staat ist als selbstständige Persönlichkeit zunächst ein Organismus, der ebensowenig geändert werden kann, als der Organismus seines Leibes. Er besteht aus Theilen — Gemeinden, Landschaften, Provinzen u. s. w., deren jeder ein eigenthümliches Leben hat. Sein Wille bildet sich, wie in der Persönlichkeit überhaupt, organisch durch die Berathung zum Beschlusse; für die Ausübung dieses Willens besitzt er in der bewaffneten Macht die Kraft, welche dem persönlichen Willen Gehorsam erzwingt.

Da nun er selber die höchste Form des persönlichen Lebens ist, so folgt, daß die Theilnahme aller Einzelnen an der Bildung dieses Willens, an dem Organismus der Persönlichkeit des Staats in das Leben des Einzelnen ein höheres, freieres, lebendigeres Element hineinbringen muß, als der Einzelne für sich jemals würde erreichen können. Die lebendige Theilnahme der Bürger des Staats am Willen des Staats erhebt unter allen Dingen am meisten den Einzelnen über den engen, und deshalb ihn selber beengenden Kreis seines Einzellebens; sie ist die Bedingung der vollen Entfaltung persönlicher Würde, persönlicher Kraft.

Will mithin der Staat als Verwirklichung seines Prinzips die höchste Entwickelung aller Einzelnen, so muß er zuvörderst die organische Theilnahme seiner Bürger an seinem Willen, oder höher erfaßt, die Identität des geistigen Lebens seines eigenen Organismus mit dem jedes Einzelnen erreichen. Er muß dieses um seinetwillen, weil die Gesammtheit menschlicher Einsicht immer größer ist als die höchste Einsicht des Einzelnen; er muß es um des Einzelnen willen, weil die wahre Erhebung immer nur durch die Theilnahme an einem Höheren gegeben werden kann; er muß es um seines Prinzips willen, weil diese Erhebung des Einzelnen zu seiner eigenen Entwickelung wird.

Dieser Organismus der Theilnahme der Einzelnen an dem ganzen inneren Organismus des Staats, namentlich an der Bildung und Be-

stimmung des persönlichen Staatswillens, nennt man die **Verfassung des Staats**. Das Recht des Einzelnen auf diese Theilnahme ist seine staatliche **Freiheit**. Das Prinzip des Staats fordert daher eine **Verfassung** für Alle und Freiheit für den Einzelnen, als die erste Voraussetzung und zugleich als die erste Form seiner Verwirklichung. — Dies ist der erste Inhalt jenes Prinzips.

Der Wille des Staats, als die rein persönliche Selbstbestimmung, fordert aber seinen Gegenstand; indem er den Gegenstand bestimmt, wird er zur **That**, die wir in ihrer Wiederholung die Thätigkeit nennen. Diese Thätigkeit des Staats, indem sie durch die Organe des Staats geschieht, und mithin das eigentlich äußerliche Leben des Staats bildet, heißt die **Verwaltung des Staats**. Jeder Staat, stehe er auf welcher Stufe er wolle, hat eine Verwaltung.

Indem nun das Prinzip des Staats die Erhebung aller Einzelnen durch den Staat und seine Thätigkeit nothwendig fordert, wie dies gezeigt ward, giebt dasselbe dieser Verwaltung des Staats ihre wahre Aufgabe. Sie muß, soll sie der Idee des Staats und mithin der Idee der Persönlichkeit überhaupt entsprechen, wesentlich dahin streben, mit den Mitteln des Staats die höchste Entwickelung aller Einzelnen zu fördern. Die Verwaltung des Staats erreicht demnach ihre reinste, idealste, durch das Prinzip des Staats gebotene Gestalt, wenn sie das Leben **aller** Staatsbürger zu ihrer einzigen Aufgabe machte. Sie wird eine um so schlechtere sein, je größer die Zahl und die Noth derer ist, welche sie vernachlässigt; sie wird in dem Grade vollkommener, je mehr sie im Stande ist, Allen die Mittel zur höchsten persönlichen Entwickelung darzubieten. Dies ist mithin der zweite Inhalt des Staatsprinzips.

Wenn es nun richtig ist, daß jenes Staatsprinzip mit seinem so eben dargelegten zweifachen Inhalt, der Verfassung und der Verwaltung, nicht etwa ein willkürlich vom Staate angenommenes, sondern ganz nothwendig in seiner Natur liegendes, mithin ein **absolutes** für den Staat ist, so folgt, daß der Staat die Verwirklichung desselben erstreben muß; selbst scheinbar

ohne es zu wollen, sehr oft ohne es zu wissen, arbeitet er diesem Ziele entgegen; denn es ist seine Natur, so und nicht anders zu handeln. Wir gehen weiter. Es ist nicht nothwendig, daß das Lebendige immer lebe; es giebt einen Tod auch für den einzelnen Staat. Dieser Tod ist der, wenn Verfassung und Verwaltung ohne Rücksicht auf den Einzelnen und seine Bestimmung sind, und der Staat mithin allein für sich und seine Persönlichkeit lebt. Dieses Todes sterben die absoluten Staaten, um so schneller und entschiedener, je rascher und rücksichtsloser sie jene Aufgabe verlassen. So lange aber in Verfassung und Verwaltung noch irgendwo ein Punkt ist, wo jene höhere Bestimmung des Staats zur Erscheinung kommt, so lange ist Leben und Hoffnung des Besseren vorhanden. Es ist möglich, daß sie aus der Verfassung gänzlich verschwindet, und nur noch in der Verwaltung besteht; die Geschichte kennt viele Beispiele dieses sogenannten erleuchteten Despotismus; weil Verfassung und Verwaltung aber nothwendig zusammengehören, so muß entweder, wie in den germanischen Staaten, aus jener Verwaltung eine freie Verfassung hervorgehen, oder auch die Verwaltung wieder aufhören und ein halb oder ganz todter Zustand eintreten. Wo daher in der menschlichen Gemeinschaft die einheitliche Kraft Aller in Verfassung oder Verwaltung nach jenem Ziele strebt, da ist es die Staatsidee, die wir lebendig sehen. Und wiederum, wo die Gemeinschaft oder ein leidender Theil derselben nach Hülfe sucht, da wendet er sich unbedingt an den Staat, in dem instinktartigen Gefühl, daß die Bestimmung des Staats selber ihn veranlassen wird und muß, dem Bedrohten zu helfen; denn in jeder Noth der Einzelnen leidet der Staat, und jede Hülfe bringt er am Ende sich selber.

Und daher denn auch eine Erscheinung, die als Erklärung und als Beweis zugleich für den obigen Satz geltend, die ganze Entstehungsgeschichte der neueren Staaten Europas beherrscht hat. Unter allen Formen ist die des Königthums der reinste Ausdruck der Existenz des selbstständigen, persönlichen Staats. Es hat sich fast allenthalben erhoben auf dem Bedürfniß der gedrückten Theile der Völker; allenthalben ist es durch die

natürliche Unterstützung der letzteren zur Entwickelung seiner Macht gediehen; und allenthalben ist es da am sichersten gewesen, wo es seine Macht im Sinne jener Staatsidee gebraucht hat. Seine Gefährdung, sein Untergang tritt da ein, wo es diese Bahn verläßt; seine Vergangenheit hat auf diesem Prinzip beruht, seine Zukunft wird darauf beruhen. Die wahre Geschichte des Königthums liegt in seinem Verhältniß zu jenem Prinzip des Staats; es ist der natürlichste Träger desselben, und alles was es gelitten und was es vermocht hat, ist nur die Anwendung und Erklärung jenes Satzes. Auch der Theil der Geschichte Frankreichs, den wir behandeln, wird davon Beweise genug geben. Doch muß das Obige dem Kundigen genügen. Wir kehren zur Sache zurück.

Auf der Basis jenes Prinzips läßt sich nun eine vollkommene, harmonische Idee des Staats entwickeln. Es ist nicht schwer, eine Form der absoluten Verfassung, und eine Aufgabe der wahren Verwaltung als Ideal hinzustellen. Warum aber gelingt es denn dem Staate so selten, beides zu erreichen? Was reißt ihn mit seiner Gewalt fort in oft entgegengesetzter Richtung, was hält ihn fest, wo er vorwärts schreiten sollte? Offenbar, wenn dies geschieht, so kann es nicht durch ihn geschehen; arbeitete er rein aus sich selber heraus, so würde er ganz unmöglich thun, was seiner Natur widerspricht. Er hat daher in sich und gegen sich ein anderes als er selber. Dies andere ist bereits bezeichnet, es ist die Gesellschaft. Hat denn nun die Gesellschaft ein anderes Lebensprinzip als der Staat, und welches ist sein Inhalt?

### 3) Das Prinzip der Gesellschaft.

Während viele und große Männer seit Jahrhunderten nach dem Prinzip des Staats gesucht haben, hat Niemand an das Dasein eines Prinzips der Gesellschaft gedacht. Wie ist es überhaupt möglich, daß etwas, was nicht selber ein persönliches Ganze ist, ein Prinzip für seine Bewegung haben könne?

Dennoch ist dem so. Und erst durch dies Prinzip wird der Begriff der Gesellschaft, den wir dargelegt haben, ein lebendiger.

Auch der Organismus der Gesellschaft geht aus dem Bedürfniß der einzelnen Persönlichkeit hervor, und auch sie dient ihrer Bestimmung, der vollen und harmonischen persönlichen Entwickelung. Allein während der Staat für diesen Zweck die Einzelnen zur persönlichen Einheit zusammenfaßt, ordnet die Gesellschaft sie als Einzelne dem Einzelnen unter. Während daher der Staat die Erreichung der menschlichen Bestimmung durch die Einheit will, setzt die Gesellschaft dieselben durch den Einzelnen. In der Gesellschaft ist es daher das Verhältniß des Einzelnen zum anderen Einzelnen, das die Grundlage aller Entwickelung bildet.

Da nun der Einzelne mit seiner individuellen Kraft für die Erreichung seines Zieles wenig vermag, so muß er, um für sich seine Entwickelung zu erreichen, die Kraft anderer Einzelner herbeiziehen, und sie für seine eigenen Zwecke verwenden. Es ist klar, daß jeder Einzelne um so reicher, mächtiger, glücklicher ist, je mehr andere ihm dienend gehorchen und seinen Willen ausführen. Es ist ferner noch ein Zweites gewiß, was hier nur oberflächlich, doch hoffe ich für die Nachdenkenden hinreichend, berührt werden kann. Das was wir die Befriedigung nennen, ist das Gefühl des Erfülltseins unserer Bedürfnisse durch den entbehrten Gegenstand. Der Genuß ist das Bewußtsein von dieser Befriedigung. Befriedigung und Genuß drücken daher die praktische Erreichung des Zieles unserer Wünsche, mithin auch die wirkliche Herrschaft unserer Persönlichkeit über das Objektive, also in der Erfüllung unsres Bedürfnisses die Erfüllung unserer Bestimmung aus. Je höher die Befriedigung und der Genuß, desto höher mithin auch die Erfüllung dieser Bestimmung. Nun ist es zunächst bloße Thatsache, daß nichts so leicht die Befriedigung unserer Bedürfnisse und nichts so einen Genuß gewährt, als die Herrschaft über das Edelste und Freieste was da ist, die Persönlichkeit selber. Daher kommt es, daß das Maaß des Reichthums sich stets in der Zahl der Dienerschaft, die Macht sich in der Macht derer zeigt, welche von jener ab-

hängig sind. Wenn dem aber so ist, so ist der Satz nicht zu bezweifeln, daß die Erreichung der menschlichen Bestimmung den Dienst des Einen gegen den Anderen setzt, und daß ein jeder diese Bestimmung, die volle und harmonische Befriedigung, in dem Maaße mehr erreichen wird, je mehre ihm dienen; das ist, je mehre er für seine persönlichen Zwecke verwenden kann. Das Prinzip der Persönlichkeit weist daher jeden darauf an, die anderen dem eigenen Dienste zu unterwerfen.

Dieser Dienst nun setzt aber eine Abhängigkeit voraus. Die Abhängigkeit, als die Unterordnung des einzelnen persönlichen Lebens unter ein anderes, beruht auf dem Besitze der Mittel, durch welche sich der Einzelne dem Einzelnen unterordnet. Da nun der Abhängige und Dienende für den Herrn eine Verdoppelung seines Willens und seiner Kraft, diese Verdoppelung selber aber die Voraussetzung der Erreichung seiner persönlichen Bestimmung ist, so wird in der menschlichen Gemeinschaft der Erwerb der Mittel, welche den Einen von dem Anderen abhängig machen, die Lebensaufgabe jedes Einzelnen sein; nicht zufällig und willkürlich, sondern nothwendig und ganz unvermeidlich; denn in diesen Mitteln und in der von ihnen erzeugten Abhängigkeit Anderer wird ja eben das Höchste selber, die persönliche Bestimmmung erreicht. Das dem aber thatsächlich so ist, das beweist das tägliche Leben in jedem Beispiele; nur daß es seltener bemerkt wird, weil es eben ein durchaus natürliches ist.

Auf diese Weise erhoben sich Erwerb, Besitz und Abhängigkeit, welche die Gemeinschaft zur Gesellschaft machen, zu ihrer wahren Bedeutung. Sie sind nicht mehr Thatsachen, sondern Elemente der persönlichen Entwickelung; die Gesellschaft selber ist nicht blos eine Ordnung der Persönlichkeiten, sondern diese Ordnung deutet ihrerseits die verschiedenen Stufen jener Entwickelung unter den Menschen an. Jetzt erst wird die Gesellschaft mit ihrer Organisation als eine nothwendige erscheinen; und nun wird es einleuchten, weshalb der Einzelne mit so unermüdlicher Thätigkeit nach einer höheren Stelle in der Gesellschaft sucht; denn

es ist damit diese scheinbar rein äußerliche Stellung für ihn nothwendig der Grad seiner eigenen persönlichen Vollendung.

Demnach ist es in aller Gesellschaft jene Thätigkeit, welche die Mittel der eigenen Unabhängigkeit und der fremden Abhängigkeit erwirbt, die das Leben aller Einzelnen beherrscht. Sie ist mithin das bewegende Element in der Gesellschaft. Sie ist dabei natürlich eine unendlich verschiedenartige bei den verschiedenen Menschen und in den verschiedenen Lagen des Lebens. Allein ihr Wesen liegt in demjenigen was sie in allen ihren verschiedenen Arten immer wieder erzeugt; und dies Moment ist das Bewußtsein, daß sie dazu dient, dem Einzelnen daß Mittel seiner persönlichen Vollendung, die Abhängigkeit Anderer, zu verschaffen. Dieses, alle menschliche nach außen gerichtete Thätigkeit beherrschende, allgegenwärtige, in jedem Einzelnen lebendige, seine ganze gesellschaftliche Stellung bedingende Bewußtsein nennen wir das Interesse. Das Interesse, indem es den Mittelpunkt der Lebensthätigkeit jedes Einzelnen in Beziehung auf jeden Anderen, mithin der ganzen gesellschaftlichen Bewegung abgiebt, ist daher das Prinzip der Gesellschaft.

Während daher die, durch die Vertheilung des Besitzes gegebene Abhängigkeit die concrete Gestalt der Gesellschaft giebt, giebt das Interesse das bewegende Prinzip derselben. Und wie das Prinzip des Staats sich in Verfassung und Verwaltung zu einem Systeme entfaltet, so hat auch dieser Begriff des Interesses sein eigenthümliches System.

Zuerst steht das Interesse derer, welche durch den Besitz Andere von sich abhängig sehen, dem Interesse dieser Abhängigen direct entgegen. Jene erste Klasse der Gesellschaft will die Abhängigkeit vermehren und befestigen, diese will sie aufheben. Dies ist der allgemeine Charakter jeder Gesellschaft. Seine Gestalt gewinnt er mithin an den Bedingungen, welche die Vertheilung des Besitzes und mit ihr das Verhältniß der Abhängigkeit regeln. Wo der Besitz ein Grundbesitz ist, da ist das Interesse des Besitzenden, daß dieser Besitz nicht getheilt und nicht verloren werden könne, während der Nichtbesitzer Theilung und möglichen Erwerb dessel-

ben für sich will. Wo der Besitz Geldbesitz ist, da geht das Interesse des Besitzenden dahin, daß sein Kapital die ganze Arbeit und mithin den ganzen Verdienst des Kapitals erhalte, während der Nichtkapitalist Freiheit des Verdienstes von der Herrschaft des Kapitals fordert. Wo der Besitz ein industrieller ist, da will der Besitzer eine solche Einrichtung der Arbeit und des Lohnes, daß der Gewinn allein dem Unternehmen zufällt, während der Arbeiter für seine Arbeit nicht blos einen Lohn, sondern auch einen Gewinn sucht. Wo alle drei Arten des Besitzes zugleich vorhanden sind, da steht das Interesse der einen Art wieder dem der anderen entgegen; der Grundbesitzer will nicht vom Kapitalisten abhängig sein, dieser nicht von jenem; dasselbe Verhältniß herrscht zwischen diesen und den Unternehmern. Wiederum in derselben Klasse streitet das Interesse des großen Besitzes mit dem kleinen, indem der große Besitz stets den kleinen von sich abhängig zu machen sucht. Je inniger sich die Arten des Besitzes und des Erwerbs durchdringen, desto mannichfaltiger und verwickelter werden die Interessen, und desto schwerer wird es, sie mit Einem Worte auszudrücken. Allein das System der Interessen ist unzweifelhaft in den obigen Punkten gegeben.

Und auch hier möchten wir den Blick des Lesers auf die ihn umgebende Welt lenken. Nur Ein Wort möge man uns vorher erlauben. Wir haben an diesem Orte nur andeuten können, was eine der wichtigsten und doch noch fast gänzlich ungelösten Aufgaben unsrer Zeit ist. Jenes System der Interessen nämlich ist einer klaren, umfassenden systematischen Erkenntniß fähig; und diese auf den Begriff der Gesellschaft gebaute und durch das Prinzip derselben entwickelte Erkenntniß ist nichts anderes als das erste Gebiet der Wissenschaft der Gesellschaft. Dies und kein anderes ist die vielgesuchte Grundlage dieser Wissenschaft, die dazu bestimmt ist, schon in nächster Zeit alle Gebiete der sogenannten Staatswissenschaften in sich aufzunehmen. Wir aber möchten auf diesem Punkte nur unsern Leser bitten, um sich zu schauen und zu fragen, ob nicht wirklich die ihn umgebende gesellschaftliche Ordnung ein solches System der Interessen

darbietet, und ob er nicht bei einiger Aufmerksamkeit im Stande ist, so sehr sich dieselben auch durchkreuzen und scheinbar verwirren, immer die vorliegenden Fragen und Aufgaben auf irgend ein ganz bestimmtes Interesse des Besitzes oder des Nichtbesitzes, und innerhalb derselben wiederum auf irgend eine ganz bestimmte Art entweder eines Besitzes oder einer Arbeit zurückzuführen. Wer das ein einziges Mal mit dem Bewußtsein der Sache gethan hat, dem wird die ganze vorhergehende und nachfolgende Darstellung klarer werden, als durch alle Worte und die sinnvollsten Beweise. —

Und hieran nun schließt sich ein Satz von der äußersten Wichtigkeit, dessen Verständniß nunmehr leicht sein wird.

Wir haben gesetzt, daß das Prinzip des Staats die Erhebung aller Einzelnen zur vollsten Freiheit, zur vollsten persönlichen Entwickelung ist. Es ist ferner gezeigt, daß das Prinzip der Gesellschaft die Unterwerfung der Einzelnen unter die anderen Einzelnen, die Vollendung des Einzelnen durch die Abhängigkeit des Anderen ist. Was folgt aus diesen Sätzen?

Entschieden das, daß das Prinzip des Staats mit dem Prinzip der Gesellschaft in directem Widerspruch steht. Es ist demnach wahr, was im Anfange als ganz allgemeiner Satz aufgestellt ward, daß in der menschlichen Gemeinschaft zwei durchaus entgegengesetzte Pole vorhanden sind, welche sich abstoßen und sich bekämpfen; es ist wahr, daß diese beiden Pole, der Staat und die Gesellschaft, das Leben der menschlichen Gemeinschaft bilden, eben weil sie einander entgegengesetzt sind; es folgt, daß dies Leben nur erkannt werden kann, indem das Wesen und die Kraft jener beiden Elemente genau erkannt sind. Und da ferner dies lauter ganz allgemeine Sätze sind, so folgt weiter, daß jener das Leben der Gemeinschaft bildende Gegensatz nicht etwa zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Orte, sondern daß derselbe immer und allenthalben gegenwärtig ist, und daß er die Erklärung aller Zustände bildet, die wir als Zustände der Gemeinschaft bezeichnen. Ja, ist das richtig,

was bisher gesagt ward, so muß unsere unmittelbare Gegenwart in ihrem tiefsten Kerne selber eben jenen Kampf dieser beiden Mächte enthalten. Daß dem aber wirklich so ist, wird die folgende Geschichte zeigen.

Wenn dem nun so ist, wird dann nicht jener Widerspruch von Staat und Gesellschaft eine ganz einfache Negation des einen durch das andere enthalten? Das wäre offenbar nur dann möglich, wenn beide auf einer absolut verschiedenen Grundlage ruhend, in der menschlichen Gemeinschaft absolut feindlich aufeinander träfen. Das ist nicht der Fall. Es ist im Gegentheil gezeigt, wie beide aus dem Prinzipe der Persönlichkeit entspringen, und nur die zwei verschiedenen Systeme enthalten, die aus ihm hervorgehen. Sie gehören daher einander an; ihr Verhalten, obwohl ein widersprechendes, ist doch durch ein gemeinsam Höheres geregelt, und jener Kampf beider wird mithin eine durch bestimmte, erkennbare Gesetze geregelte Bewegung sein.

Da nun aber der Gegensatz von Staat und Gesellschaft das Leben der menschlichen Gemeinschaft ist, so sind diese Gesetze, einmal gefunden, die Gesetze des Lebens der menschlichen Gemeinschaft überhaupt. Sie werden, die Vergangenheit umfassend, auch die Zukunft beherrschen. Sie sind die Nothwendigkeit in der Freiheit des gemeinsamen menschlichen Lebens; sie sind die ewige Grundform, nach denen die Menschheit ihre Bewegungen gestalten muß.

Um diese Gesetze zu finden, muß man das Wesen jenes Widerspruches und seine Folgen weiter entwickeln.

---

# III.

## Entstehung und Begriff der Unfreiheit.

### 1) Der Ausgangspunkt der Unfreiheit.

Wir brauchen wohl kaum zu erwähnen, daß wir im Folgenden nicht von einer besonderen Staatsform noch auch von all den Fragen reden, die darauf Bezug haben könnten. Wir sprechen vom reinen Begriff des Staats, in dem Sinne, in welchem er als die Wirklichkeit der sittlichen Idee bezeichnet ist. Nur von ihm aus hat das Folgende seinen Sinn.

Es ist das Wesen eines jeden, zur Einheit verbundenen Gegensatzes, daß jeder Theil sich durch seine eigene Macht zur Herrschaft über den anderen zu erheben sucht. Wenn nun Staat und Gesellschaft im Gegensatze stehen, so wird nothwendig aus diesem bloßen Gegensatze eine Bewegung hervorgehen, in welcher sich beide gegenseitig zu unterwerfen streben. Und diese Bewegung ist damit der nächste und äußerlich am erkenntlichsten auftretende Inhalt des Lebens der menschlichen Gemeinschaft. Ihr Gang aber liegt in dem Wesen der beiden entgegengesetzten Elemente.

Der reine Begriff des Staats enthält, als die allgemeine Persönlichkeit, die Vielheit der einzelnen Persönlichkeiten ohne Unterscheidung. In allen begrifflichen Untersuchungen ist der Einzelne dem Staate gegenüber stets als dem anderen gleich und frei gesetzt.

Allein die Gesammtheit der Angehörigen eines Staates, von denen jenes Prinzip der Freiheit gilt, sind eben dieselben Persönlichkeiten, welche die gesellschaftliche Ordnung der Gemeinschaft bilden. Nun zeigen die Entwickelung des Begriffs und die Darstellung der thatsächlichen Gesellschaft, daß diese Vielheit weder als eine gleiche gedacht werden kann, noch daß sie eine gleiche ist. Wir sehen vielmehr in der Gesellschaft stets als ihr allgemeinstes und unabänderliches Verhältniß eine herrschende, und eine abhängige Klasse.

Auf diese Weise lebt in jedem Staate, indem er eben eine Gesellschaft enthält, jener Gegensatz zwischen dem Prinzip des Staats und der Gesellschaft. Jedes Staatsleben ist mithin die Wirklichkeit jenes Widerspruches. Jeder Staat wird von ihm ergriffen, jeder Staat muß ihn bekämpfen. Und so entsteht unmittelbar die Frage für ihn, wie er sich zu den Elementen der Gesellschaft, wie diese sich zu ihm verhalten.

Da nun nach den voraufgegangenen Nachweisungen Reichthum, Macht und Glück des Staats von dem Wohlsein seiner einzelnen Staatsbürger bedingt ist, so ist allerdings in dieser Gesellschaft die Lage der herrschenden und mächtigen Klasse für sich betrachtet, in voller Harmonie mit der Staatsidee. An sich muß der Staat wünschen, daß diese Klasse existire; er muß sie, weil in ihren einzelnen Mitgliedern dies Ideal der äußeren Lage der Persönlichkeit verwirklicht ist, schützen und erhalten.

Allein eben so entschieden ist die Lage der abhängigen Klasse im Widerspruche mit der Idee des Staats. Es ist klar, daß das Dasein der Abhängigen den Staat selber zum Theil — wenn die Zahl der Abhängigen steigt, oft zum großen Theil abhängig macht; wir werden sogleich sehen von wem; es ist ferner die rechte Entfaltung des staatlichen Lebens nicht möglich, wenn derselbe Tausende einschließt, die niemals zur Entwickelung ihrer individuellen Anlagen, niemals zur rechten Erreichung ihrer Bestimmung gelangen können. Der Staat muß daher die Existenz dieser Klasse aufheben; denn nicht das Dasein der Gesellschaft als solcher, sondern nur das Dasein dieser abhängigen, unfreien Klasse steht mit den Forderungen seiner Idee im Widerspruch.

Der Staat aber, als ein lebendiges und seiner Aufgabe sich bewußtes Wesen, hat den Willen und die Kraft, an der Lösung dieses Widerspruches zu arbeiten. Der Weg, den er für diese Lösung einzuschlagen hat, ist seinem Prinzip nach ein einfacher. Wir haben gesehen, daß die Verwirklichung des Staatsprinzips überhaupt durch Verfassung und Verwaltung geschieht. Der Staat wird daher, um die Abhängigkeit der niederen Klasse zu heben, zuerst in der Verfassung die Gleichheit des öffentlichen

Rechts als obersten Rechtsgrundsatz aufstellen; in der Verwaltung wird er die Hebung der niederen Klassen zum wesentlichen Gegenstande seiner Thätigkeit machen. Es ist nicht nöthig, die einzelnen Maßregeln, durch welche dies erreicht wird, hier darzulegen; die Aufstellung des Prinzips wird genügen.

Indem nun aber die Existenz der gegebenen gesellschaftlichen Ordnung immer auf der Erhaltung jener Abhängigkeit beruht, so geht jede Maßregel, welche eins von jenen beiden Zielen verfolgt, im Allgemeinen gegen die gegebene gesellschaftliche Ordnung, im Besonderen aber gegen die gesellschaftliche Lage der herrschenden Klasse. Gerade mit dieser tritt daher der Staat in scharfen Gegensatz und in diesem Gegensatze resumirt sich der Widerspruch des Staatsprinzips mit dem Prinzipe der Gesellschaft. Denn die herrschende Klasse ist es, welche um der abhängigen willen ihre bisherige Herrschaft und die Tausend Genüsse, die sich an dieselben schließen, verlieren muß, wenn die Bestrebungen des Staats siegen; sie ist es sogar, die, da sie die reichere ist, die materiellen Mittel dazu hergeben wird, um durch die Hebung der niederen Klasse ihre eigenen Vorzüge einzubüßen. Sie ist daher ihrer Natur nach die wahre Gegnerin der reinen Staatsidee, denn sie ist durch das Auftreten derselben gefährdet, wie das innere Wesen der Verhältnisse und wie die Beispiele der Geschichte es lehren.

Was ist die Folge dieses eigenthümlichen Gegensatzes? Sie ist mit Einem Worte zu sagen: da die höhere Klasse der Gesellschaft die Natur der Staatsidee weder ändern, noch die Staatsgewalt aufheben, noch auch ihr widerstehen kann, so sucht sie, um die Consequenzen dieser Natur von sich abzuweisen, sich so sehr als möglich ausschließlich der Staatsgewalt zu bemächtigen. Dies ist das erste natürliche Gesetz aller Bewegung zwischen Staat und Gesellschaft.

### 2) Wie die herrschende Gesellschaftsklasse sich der Staatsgewalt bemächtigt.

Es ist eine bekannte Thatsache, daß die meisten Menschen über den außerordentlichen Erscheinungen die ewigen Gesetze der Dinge vergessen, weil nur jene ihre Aufmerksamkeit wecken und sie zu besonderer Thätigkeit anspornen. So ist es auch mit der Geschichte der Staatsherrscher gegangen. Weil einzelne Menschen für kurze Zeit vermocht haben, die Herrschaft für sich zu gewinnen, hat man die Macht, welche dieselbe stets besitzt, übersehen. Und dennoch ist gerade diese die unendlich wichtigere.

Wenn es wahr ist, daß die herrschende Klasse der Gesellschaft sich um ihres eigenen Interesses willen der Staatsgewalt bemächtigen muß, so entsteht die Frage, ob diese Staatsgewalt an sich die Macht hat, sich gegen die Gewalt dieser Klasse zu vertheidigen, und wenn sie es nicht hat, in welcher Weise sich die letztere der Staatsgewalt wirklich bemächtigt.

Da nun jene Nothwendigkeit in der eigenen dauernden Natur der herrschenden Klasse liegt, und da zugleich diese Klasse selber eine dauernde ist, so folgt, daß die Entscheidung über diese Frage keine zufällige und einmalige sein kann, sondern daß sie eine nothwendige, festbegründete, stets wiederkehrende ist.

Indem wir also hiervon reden, sprechen wir in der That von dem Gesetze, welches die Ordnung der Staatsgewalt selber zu allen Zeiten und unter allen Verhältnissen beherrscht. Es ist der erste Punkt in dem Begriff des Lebens der Gemeinschaft oder des Gegensatzes zwischen Staat und Gesellschaft, den wir damit erfassen. Eben darum werden sich jene Fragen nie durch geschichtliche Thatsachen, sondern nur durch das Wesen jener beiden Elemente des menschlichen Lebens beantworten lassen. — Wenden wir uns zuerst in diesem Sinne zur ersten Frage.

Der Staat ist, wie der Begriff der Persönlichkeit, deren Vollendung er enthält, zunächst ein reiner Begriff. Sein Dasein ist daher ein abstractes. Er hat keine Erscheinung für sich, nichts, was nur er selber wäre,

keinen durch ihn allein erzeugten Ausdruck seiner Existenz. Dem Einzelnen erscheint er nur in der Nothwendigkeit, einen Staat haben zu müssen. Ein jeder fühlt das Bedürfniß nach einer höheren Macht, nach einem höchsten menschlichen Willen, nach einer höchsten Thätigkeit. Damit diese aber wirklich werde, muß sie sich durch die wirklichen Einzelnen äußern; sie muß in dem Individuum ihre Organe suchen.

Diese wirklichen Individuen aber stehen alle selber mitten in der Gesellschaft und diese Gesellschaft ist es, welche ihre individuelle Stellung beherrscht. Indem also der Staat die Bestimmung seines Willens und die Ausführung seiner Beschlüsse dem Einzelnen übergeben muß, wird überhaupt das gesellschaftliche Leben nothwendig und unvermeidlich in das Leben des Staats hineingetragen; denn die Einzelnen, indem sie zur Theilnahme am Staatsleben übergehen, bringen ihre socialen Forderungen, Hoffnungen und Ansichten mit in Verfassung und Verwaltung hinein. Und so ergiebt es sich, daß die Staatsidee im wirklichen Staat eben darum niemals rein erscheint, weil der ganze Geist, das ganze Leben des letzteren mit den socialen Elementen von vorneherein durchdrungen ist.

Wenn nun, wie gesagt ward, die herrschende Klasse der Gesellschaft nothwendig darnach streben muß, sich der Staatsgewalt in ihrem eigenen Interesse zu bemächtigen, und wenn diese Staatsgewalt eben so nothwendig in den Händen der Individuen ist, welche selber schon der Gesellschaft angehören, so beantwortet sich die Frage gleichsam von selbst, ob der Staat an sich die Macht habe, dem Andrange der nach der Gewalt strebenden Klasse zu widerstehen. Da er selber, aber durch lauter Persönlichkeiten, vertreten ist, welche gesellschaftlich bereits ihre Stellung haben, und welche also schon unabhängig vom Staate entweder der herrschenden oder abhängigen Klasse angehören, so folgt, daß der Staat unvermögend ist, eine Stellung außerhalb der Gesellschaft einzunehmen, und daß er daher nicht minder unvermögend ist, den Elementen, welche in dieser Gesellschaft die Ordnung der Gemeinschaft entscheiden, sich zu entziehen. Durch diese innige und durchaus unvermeidliche Verschmelzung des Staats mit der

Gesellschaft verliert daher der erstere alle Macht, sich dem Drange der in der letzteren herrschenden Klasse selbstständig zu widersetzen. Seinem Begriffe nach der Herrschende, ist er in der Wirklichkeit der Gehorchende. Und er wird natürlich folgerecht um so entschiedener und einseitiger gehorchen, je entschiedener und schärfer die Herrschaft der einen gesellschaftlichen Klasse über die andere ausgeprägt ist.

Dies nun ist ein Satz von der größten Wichtigkeit für alle Betrachtung des Staatslebens. Ist er nämlich wahr, so fällt damit zugleich die oft gehörte Forderung hinweg, daß der Staat allein den Kampf mit der Gesellschaft beginnen, daß der Staat allein die Gesellschaft ändern solle. Er ist es, der die ganze Bewegung der Freiheit und Unfreiheit dem Staate nimmt, und sie in die Gesellschaft hineinträgt. Die Gesellschaft wird durch ihn der wahre Quell aller Freiheit und Unfreiheit; und das Folgende ist von allen Seiten nur die weitere Entwickelung dieses Satzes.

Wir haben den organischen Inhalt der Staatsidee als die Staatsverfassung und Staatsverwaltung bezeichnet. Wenn nun die herrschende Klasse die Staatsgewalt überhaupt unwiderstehlich ergreift, so muß sie natürlich dies thun, indem sie eben in Verfassung und Verwaltung ihre Herrschaft über den Staat organisirt und sichert. Und dies nun, die nothwendige Consequenz des obigen Satzes, erfüllt sich in folgender Weise.

Die Verfassung ist ihrem Begriffe nach der Organismus des Staatswillens oder die Form, in welcher sich der einheitliche Staatswille aus dem vielfältigen Willen des Volkes bildet. Soll also zuerst der Staatswille nun der Gesellschaft unterworfen werden, so muß jener Organismus entweder so eingerichtet sein, daß an dieser Bildung des Staatswillens die abhängige Klasse des Volkes überhaupt keinen Theil nimmt, oder so, daß der Wille der höheren gesellschaftlichen Klasse den Willen der abhängigen und untergeordneten überwiegt.

Dies nun geschieht dadurch, daß nicht mehr die reine, außerhalb der socialen Unterschiede gedachte einzelne Persönlichkeit als solche zu jener

Theilnahme berechtigt, sondern daß Bedingungen für diese Theilnahme aufgestellt werden, deren Erfüllung nur in der Macht der höheren Klasse der Gesellschaft liegt.

Die nächste und verständlichste dieser Bedingungen, in welcher der Charakter dieser Verfassungen am deutlichsten erscheint, beruht natürlich auf dem Elemente, welches am einfachsten und verständlichsten die Klassen der Gesellschaft scheidet, dem Besitze. Die Form, welche dies am deutlichsten zeigt, da in ihr der Besitz als solcher zur Bedingung der Theilnahme am Staatswillen wird, ist der Census. Mit dem Census beginnen daher alle Verfassungen, und auf den Census kommen sie zurück, je reiner der sociale Charakter aller Verfassung hervortritt. Auch die folgende Geschichte wird dies an seinem Orte zeigen.

Allein der Census ist so wenig die absolut allgemeine und nothwendige Form der concreten Verfassung, als der Besitz selber in seinem Inhalt einfach ist. Es kann auch eine bestimmte Art des Besitzes, es kann ein bestimmt berechtigter Besitz, es kann ein geistiger Besitz zur Bedingung gemacht werden. Diejenige Entwickelung des Staatslebens nun, welche irgend eine Art oder irgend ein Maaß des Besitzes zur Bedingung der Theilnahme am Staatswillen macht, ist die Verfassungsgeschichte des Staats; die Verschiedenheit des Besitzes bildet den wahren Inhalt der Verschiedenheit der Verfassungen selber. Immer aber wird, durch den inneren Zusammenhang von Gesellschaft und Verfassung erzeugt, der Satz nothwendig gelten, daß wenn in einer Gesellschaft eine bestimmte Art oder ein bestimmtes Maaß von Besitz die herrschende Klasse von der abhängigen scheidet, alsdann auch nicht jede beliebige Art und jedes Maaß, sondern nur diejenige Art und nur dasjenige Maaß zur Theilnahme am Staatswillen berechtigen, welche in der Gesellschaft die Herrschaft der besitzenden Klasse begründen. Um dies klar zu machen, erinnern wir an das Prinzip der Lehnsverfassung, wo nur ein bevorrechteter Grundbesitz den Adel zur Vertretung berechtigte. Mehrere Beispiele wird die Folge zeigen.

Dies ist mithin das Prinzip, auf welchem in der Verfassung die staatliche Herrschaft der in der Gesellschaft herrschenden Klasse beruht. Durch dies Prinzip bemächtigt sie sich der Gewalt und erhält sie dieselbe.

Das zweite Gebiet des Staatslebens ist die Verwaltung. Die Verwaltung enthält ihrem Begriffe nach mehr als die Verfassung. Diese ist der Organismus der inneren Selbstbestimmung des Staatswillens; jene ist der Organismus, mit welchem dieser Staatswille die Mannichfaltigkeit des äußeren Lebens ergreift und nach seiner Bestimmung ordnet. In ihm erscheinen daher bestimmte allgemeine und dauernde Functionen des Staats. Diese können je nach der Entwickelungsstufe des Staats mehr oder weniger ausgebildet sein, aber sie sind immer wenigstens im Keime vorhanden. Die Vollziehung dieser Functionen geschieht, ihrer Natur gemäß, durch dauernde Organe des Staatswillens. Diese Organe handeln im Namen des Staats und besitzen daher auch für jede ihrer einzelnen Handlungen die ganze Gewalt und die Auctorität des Staats. Ihre Aufgabe ist in der Regel bestimmt; um so genauer natürlich, je weiter der Staatsorganismus selber entwickelt ist. Aber innerhalb dieser Aufgabe haben sie die ganze Freiheit und das ganze Recht des Staats, über die Anwendung des allgemeinen Staatswillens auf den einzelnen Fall zu entscheiden. Ihre Macht ist daher groß; sie ist, als Gesammtheit betrachtet, in der That die größte Macht in der menschlichen Gemeinschaft.

Diese Organe des Staats, wie sie so eben charakterisirt sind, bilden zusammen den Begriff des Amtes. Die Staatsverwaltung geschieht durch das Amt. Im Amte erscheint der durch die Verfassung gegebene Staatswille als die äußere, wirkliche Selbstbestimmung des persönlichen Staats, das Organ der Herrschaft über die äußere Welt.

Soll nun die herrschende Gesellschaftsklasse sich der Gewalt des Staats bemächtigen, so muß sie, um in der Staatsverwaltung zu herrschen, sich demnach das Amt unterwerfen.

Dies nun geschieht zunächst und im Allgemeinen, abgesehen von den Individuen dadurch, daß die Uebertragung des Amtes an das Indivi-

duum, dem Beamteten, an persönliche Bedingungen gebunden wird, welche nur durch die Mitglieder der herrschenden Klasse erfüllt werden können und über deren Vorhandensein die Mitglieder der herrschenden Klasse entscheiden, in entsprechender Weise wie dies in der Verfassung der Fall ist. Allein dabei bleibt die herrschende Klasse selten oder nie stehen. Die so eben aufgestellte Regel für die Erlangung eines Amtes folgt aus dem Interesse der ganzen herrschenden Klasse. Dies Interesse ist aber auch zugleich ein individuelles für jedes Mitglied derselben. Wo nun die Herrschaft jener Klasse im Ganzen gesichert ist, da tritt das individuelle Interesse in jedem einzelnen Falle als entscheidend auf, und die Besetzungen der Aemter geschehen alsbald nach rein persönlichen Verhältnissen, Verwandtschaft, Reichthum, Einfluß, Verbindungen und anderen Beziehungen. Der Regel nach ist dies zweite unvermeidlich, wo das erstere eingetreten ist. Und auf diese Weise bekommt dann die herrschende Klasse zunächst die Organe der Staatsverwaltung in ihre Gewalt.

Schon dadurch ist dieselbe im Wesentlichen die Herrin der Staatsverwaltung. Die wirkliche Thätigkeit jener Organe nun oder die wirkliche Verwaltung hat damit die Kraft schon verloren, unabhängig von den Einflüssen der gesellschaftlichen Herrschaft die wahre Idee des Staats zu vertreten. Gehorchend dem Willen der verfassungsmäßig und in den Händen der herrschenden Klasse befindlichen Gesetzgebung, besetzt mit den Gliedern dieser Klasse, umgeben von ihren Elementen, dient sie im Ganzen wie im Einzelnen ihrer Macht. Und auf diesem Punkte ist der Satz dann erfüllt und verwirklicht, daß die ganze Staatsgewalt in allen ihren Beziehungen und Theilen nicht der Gesellschaft im Allgemeinen, auch nicht dem Volke als solchen, sondern der herrschenden Klasse in der Gesellschaft anheim fällt.

Somit ist der Inhalt der ersten, gleichsam elementaren Bewegung zwischen Staat und Gesellschaft gegeben. Allein ganz offenbar kann dieselbe dabei nicht stehen bleiben. Denn betrachten wir das Obige genauer, so ist jene Bemächtigung nur noch rein im negativen Sinne

aufgefaßt. Sie ist nur noch ein Ausschließen der abhängigen Klasse von der Staatsgewalt, ein Kampf gegen die höhere Natur der staatlichen Idee und ihre gefürchtete Anwendung auf das Interesse der herrschenden Klasse. Die Staatsgewalt aber vermag mehr. Sie kann und soll nicht blos Schaden verhüten, sie kann auch positiv nützen. So wie daher jene Klasse die Staatsgewalt hat, entsteht eine neue Bewegung im Staatsleben, im Gebrauch der Staatsgewalt, im positiven Interesse der herrschenden Klasse. Auch diese Bewegung, im Einzelnen mannichfach verschieden, hat im Ganzen ihre feste Ordnung.

3) Die positive Entwickelung der gesellschaftlichen Herrschaft. Das gesellschaftliche Recht. Der Stand und das Standesrecht. Die Kaste.

Der Zustand des Staats, den wir so eben beschrieben haben, ist kein ursprünglicher, sondern er ist nur eine Consequenz aus dem Wesen der gesellschaftlichen Elemente. Die absolute Grundlage jener Herrschaft, ohne welche sie nicht da sein kann, liegt in den gesellschaftlichen Verhältnissen. Soll daher nun, nachdem die herrschende Klasse vom Staate Besitz ergriffen, eine Anwendung der Gewalt desselben im Interesse jener Klasse erfolgen, so muß sich natürlich diese Anwendung auf die Grundlagen der socialen Stellung selber beziehen, durch welche wiederum jener Besitz der Staatsgewalt gesichert wird. Dies positive Gesetz jener Herrschaft ist eine unabweisbare Regel für ihre wirkliche Thätigkeit.

Da nun der Staat in Verfassung und Verwaltung organisirt ist, und beide der herrschenden Klasse gehorchen, so ergiebt sich, daß die Gesetzgebung und die Anwendung der gegebenen Gesetze von der herrschenden Klasse im Interesse ihrer gesellschaftlichen Herrschaft, auf welcher ihre politische beruht, bestimmt werden; das ist, daß in Verfassung und Verwaltung in jeder Beziehung die Staatsgewalt zur Erhaltung und Förderung derjenigen gesellschaftlichen Zustände angewandt wird, auf denen eben die Herrschaft der herrschenden Klasse, die Abhängigkeit der abhängigen beruht.

Dies ist das unabänderliche Prinzip aller öffentlichen Gewalt in jedem Staate, in welcher eine Klasse der Gesellschaft sich ausschließlich der Staatsgewalt bemächtigt hat Die Ausführung dieses Prinzips besteht in der beständigen, unter allen Verhältnissen wiederholten Anwendung eines Grundsatzes, der eigentlich die Ordnung der Gesellschaft gleichsam stillschweigend unter seinen Händen entstehen läßt. Die genaue Beobachtung desselben bei den einzelnen Staaten ist das einzige Mittel, das wahre Verhältniß der verschiedenen gesellschaftlichen Klassen zu einander, das sich, wie gesagt, stets in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt ausdrückt, richtig zu erkennen. Darum möchten wir die Aufmerksamkeit besonders auf diesen Grundsatz hinlenken.

Jede Abhängigkeit der einen Klasse von der anderen beruht auf dem Besitze. Jeder Besitz ist ein erworbener, und kann daher auch von anderen erworben werden. Dieser Erwerb des Besitzes aber wird, indem er den Mitgliedern der abhängigen Klasse offen steht, den Bestand der herrschenden Klasse und ihre Herrschaft über die Staatsgewalt selber gefährden. Soll diese daher, und mit ihr die gegebene gesellschaftliche Ordnung gesichert sein, so muß der bestehende Besitz vor dem Erwerb durch die Nichtbesitzer gesichert werden. Dies kann aber nur dadurch geschehen, daß ein solcher Besitz dem Erwerb überhaupt entzogen wird, so weit dies möglich ist. Das nun geschieht durch das Recht, welches zunächst in Beziehung auf die ursprüngliche und leicht zu erhaltende Form des Besitzes, den Grundbesitz, den Grundsatz der Unveräußerlichkeit und der Untheilbarkeit desselben ausspricht, oder die Veräußerung oder Vererbung auf die Mitglieder der bereits herrschenden Klasse beschränkt. So entstehen durch diese Herrschaft stets, wenn auch unter mancherlei verschiedenen Formen, Majorate, Fideicommisse und ähnliche Institute.

Allein ein mächtiger Theil des Besitzes ist seiner Natur nach prinzipiell von der Möglichkeit des Erwerbes nicht auszuschließen. Dies ist der in Unternehmungen aller Art angelegte Kapitalbesitz. Der Kapital-

besitz ist durch die Arbeit erworben; jede Arbeit drängt ihrer Natur nach zur Erreichung eines Kapitalbesitzes. Hier ist das einfachste Mittel, diese Arbeit, den Erwerb selber, zu beschränken, und die Abhängigen davon einfach durch das Gesetz auszuschließen. Das geschieht durch Zünfte, Innungen, Privilegien, Monopole und ähnliches. Allein wo der freie Erwerb diese aufhebt, tritt ein anderes ein. Es ist ein bekannter wirthschaftlicher Grundsatz, daß aus der Arbeit ein Kapital nur durch den Gewinn entsteht. Dieser Gewinn ist es, dessen der Kapitalbesitz bedarf, um seine Herrschaft über die Arbeit aufrecht zu halten, und nach dem die Arbeit strebt, um die Schranken zwischen sich und dem Besitze zu brechen. Und dies ist daher der Punkt, auf welchem die Staatsverwaltung das gesellschaftliche Güterleben erfaßt, um durch die Staatsgewalt die bestehende Ordnung der Gesellschaft aufrecht zu halten. Sie unterwirft die Arbeiter der Controle des Arbeitsherrn, und erklärt die Versuche der Arbeiter, einen Antheil an dem Gewinne von jenem durch Einstellung der Arbeit zu erzwingen, für Unrecht. Aus diesem Verhältnisse entsteht dasjenige, was wir kurz die Polizei der Arbeit nennen wollen, und was nicht weniger mächtig und bedeutsam ist, als das Recht der Zünfte und der Monopole.

Dies sind die beiden Punkte, in denen sich der Charakter der Herrschaft der mächtigern Gesellschaftsklasse über die Staatsgewalt zuerst zeigt. Wir fassen sie zusammen in dem Begriffe des gesellschaftlichen Rechts. Denn entstanden aus dem Wesen und Bedürfniß der Gesellschaft, kehrt dasselbe mit seinen Folgen zu der Ordnung der Gesellschaft zurück, und fixirt die Klassen der Abhängigen und der Herrschenden, indem es den Uebergang von der einen Klasse zur anderen aufhebt. Das gesellschaftliche Recht, das einen so wichtigen Platz in dem Leben der Völker einnimmt, hat noch keinen in der Wissenschaft erhalten; die Erkenntniß des Wesens der Gesellschaft wird auch diesem Recht seinen Platz geben.

Es ergiebt sich aber, daß, da dies gesellschaftliche Recht die Folge der von der höheren gesellschaftlichen Klasse beherrschten Verwaltung ist,

auch das Maaß, in welcher es ausgebildet und streng abgeschlossen dasteht, den Grad anzeigen muß, bis zu welchem die Herrschaft jener Klasse gestiegen ist. Denn je mächtiger sie ist, desto schärfer wird sie dies Recht ausbilden, und desto unbeugsamer über seine Vollziehung wachen, da sie in diesem Rechte ihre eigene Herrschaft schützt. Je länger sie aber dauert, desto genauer wird andererseits dies Recht in seinen Einzelheiten entwickelt werden, da sich erst im Laufe des öffentlichen Lebens die einzelnen Fragen und Entscheidungen gleichsam an den Grenzen der bestehenden Institute anhäufen und die Organisation im Einzelnen vollenden. Das gesellschaftliche Rechtssystem ist daher der Gradmesser der Herrschaft einer einzelnen Klasse über die Staatsgewalt, und es ist deshalb ein wichtiges Bedürfniß unserer Zeit, gerade dies gesellschaftliche Recht in seiner ganzen systematischen Selbstständigkeit zu erkennen.

Wenn auf diese Weise die Selbstständigkeit und die Herrschaft der Klasse gesichert ist, so entwickelt sich an dem Moment der Familie, welches der Begriff der Gesellschaft enthält, ein neuer Begriff und ein neues Recht. Die Familien, welche der Klasse angehören, übertragen ihre sociale Stellung an ihre Nachkommen; in aller Gesellschaft ist die Geburt die Thatsache, welche die Familienglieder an die Klasse knüpft. Die entschiedene Herrschaft der höheren Klasse aber strebt dahin, aus dieser Thatsache ein Recht zu machen, und abgesehen von den materiellen Bedingungen, den Einzelnen als solchen blos durch das Moment der Familie, die Geburt, an die Klasse zu binden. Dies geschieht im Anfange stets faktisch, und gilt gewöhnlich lange vorher, ehe es ein Recht wird. Allein erst durch das Recht wird es über die Zufälligkeit erhoben, und so entsteht der Grundsatz, daß die Geburt die Klassen scheidet, und Erwerb und Besitz nur innerhalb der Klassen noch die Abtheilungen organisiren. Dadurch, daß dies vom Staate anerkannt wird, wird aus der Klasse der Stand; das Recht des Standes giebt der Person ohne Rücksicht auf alle anderen gesellschaftlichen Bedingungen, blos um ihrer Geburt willen, gewisse Vorrechte oder Nachtheile, von denen jeder andere eben durch seine

Geburt ausgeschlossen ist. Das gesellschaftliche Recht findet daher seinen höchsten Gipfel im Standesrecht. Mit diesem Recht ist der Thätigkeit des Einzelnen eine absolute Grenze gesetzt, die Scheidung der Klassen ist über die Kraft hinausgehoben, und indem die Staatsgewalt jetzt zwischen dem Einzelnen und dem Emporstreben desselben zu einem besseren Stande sich hinstellt, ist die durch das Standesrecht gegebene Ordnung der Gesellschaft eine starre, die Herrschaft des höheren Standes über den niederen durch die Staatsgewalt eine absolut gesicherte, und auf diese Weise die natürliche Tendenz desselben erfüllt, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen, damit nicht die Staatsgewalt die gesellschaftliche Abhängigkeit der niederen Klasse aufhebe.

Allein in dieser Gestalt der Gesellschaft ist ein Punkt, der jener Herrschaft und dem Standesrecht Gefahr bringt. Das Recht selber ist nämlich immer nur noch der Wille des Staats. So fest nun auch die Herrschaft der höheren Klasse steht, so ist doch eine Umgestaltung des Staats, eine Aenderung seines Willens, und mithin die Aufhebung jenes Rechts noch immer denkbar. Soll daher die Herrschaft der herrschenden Klasse gegen jeden menschlichen Willen gesichert sein, so muß sie auf ein Element zurückgeführt werden, was eben selber über dem menschlichen Willen überhaupt erhaben ist.

Auf diesem Punkt entwickelt sich daher ein Begriff, in welchem die Herrschaft der höheren Klasse der Gesellschaft ihren Gipfel erreicht. Der Staat als die höchste Form der Persönlichkeit, als die höchste Gewalt über alles, als das absolut von den Individuum Unabhängige und ohne ihn Daseiende, sich nothwendig Erzeugende, unwiderstehlich Wirkende, steht da als ein Heiliges und Unantastbares. Die Gesellschaft erkennt ihn als das Höhere und Allgemeinere, und beugt sich ihm. Indem nun aber in der dargelegten Weise die herrschende Klasse der Gesellschaft sich mit der Staatsgewalt identifizirt, nimmt dieselbe, als Besitzerin der Staatsgewalt, in ganz natürlicher Weise alsbald jene Idee der Heiligkeit, Unverletzlichkeit, Göttlichkeit des Staats für sich, für ihr mit ihrer

staatlichen Stellung identifizirtes gesellschaftliches Recht in Anspruch. Sie ist äußerlich so gestellt, daß allerdings ein Angriff auf sie nothwendig zu einem Angriff auf die Verfassung und Verwaltung des Staats werden muß, weil sie eben Verfassung und Verwaltung in Händen hat. Diesen Besitz umgiebt sie mit der Ehrfurcht, welche der Idee der Staatsgewalt als solcher gehört; sie erklärt damit, indem sie die bestimmte gesellschaftliche Staatsform mit der Idee, des Staats selber identifizirt, die Staatsform für ein göttliches Recht; und da diese Staatsform der Ausdruck ihrer gesellschaftlichen Stellung ist, so wird diese gesellschaftliche Scheidung selber zu einer göttlichen Ordnung menschlicher Dinge. Auf diesem Wege wird die Herrschaft jener Klasse noch höher gestellt als durch das bloße Standesrecht; sie wird zu einem göttlichen Recht, und jeder Versuch des Einzelnen die Unterschiede der Gesellschaft zu zerbrechen, zu einem Verbrechen gegen die Gottheit. Hier nun hört der auf dem Recht beruhende Begriff des Standes auf; die gesellschaftlichen Unterschiede, im Namen der Gottheit und ihres Rechts gesetzt, sind geheiligt, und diese geheiligten Klassen sind die Kasten. Die Kasten und das Kastenwesen bezeichnen daher den endlichen, absoluten Sieg der Gesellschaft über den Staat; der Kastenstaat ist die absolute Identifizirung nicht mehr blos der staatlichen Gewalt und des staatlichen Rechts, sondern der Idee des Staats selber mit den gesellschaftlichen Unterschieden; und diesen Zustand nennen wir die absolute Gesellschaft. —

Fassen wir nun diese ganze Entwickelung zusammen, so haben wir in ihr nicht blos die einzelnen Anwendungen der Staatsgewalt auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, sobald sich jene in den Händen der ersten gesellschaftlichen Klasse befindet, sondern wir haben zugleich die Reihenfolge derselben; es ist nicht mehr zufällig, daß die Klasse ein sich ihr gesellschaftliches Recht bildet, daß die somit privilegirte Klasse zum Stande wird, daß der Stand eine Kaste zu werden strebt, sondern es liegt diese Entwickelung in der inneren Natur der Verhältnisse selber; sie ist die Nothwendigkeit dieser Bewegung, und Privilegium, Stand und Kaste bil-

den mithin die natürlichen Stufen in der fortschreitenden Herrschaft der einzelnen Klasse. Allerdings können sie auf verschiedene Weise, bald auch mit klarem Bewußtsein der Sache, bald unbewußt aus der Natur der Verhältnisse hervorgehen; immer aber werden sie in organischer, selbst bedingter Reihenfolge entstehen, so wie es der besitzenden Klasse gelingt, die Staatsgewalt sich zu unterwerfen und dieselbe für ihr Interesse anzuwenden.

Dies große, allgemeine Gesetz der Bewegung der Gesellschaft im Staate gewinnt nun, obwohl es die Basis der Geschichte der Gesellschaft von ihrer einen Seite ist, doch erst sein wirklich praktisches Interesse, wenn man es in den einzelnen Verhältnissen beobachtet, in denen es allmälig fortwirkend die wirkliche Gesellschaft bildet. Eben weil es die ganze Geschichte umfaßt, erschöpft es sich nie plötzlich in einzelnen Generationen. Wie das Leben der Natur Jahrhunderte gebraucht hat, um von einer Epoche zur anderen in leisen Uebergängen vorwärts zu schreiten, und Schöpfungen auf Schöpfungen wiederholte und häufte, ehe wir eine neue Ordnung entstehen sahen, so geht auch das Leben der Gesellschaft seinen großartigen, stillen Gang mit tausenden von kleinen, unermüdlich wiederholten Versuchen, Gestaltungen, Wiederholungen, Nüancen, aber immer mit unerschütterlicher Consequenz jenem unabweisbaren Ziele entgegen. Die unendliche Weisheit der göttlichen Lenkung hat die Verhältnisse so geordnet, daß bei den großartigen Schwingungen, welche die eigentliche Geschichte bilden, nur ein geringes Maaß in die Sphäre des Einzellebens hineinfällt. Nie ist eine Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung so plötzlich, daß sie in Einem Menschenalter erschöpft würde. Ihre Vorbereitung reicht ganze Generationen zurück, ihre Vollendung fordert neue Generationen. Daher fühlt der Einzelne immer nur wenig von dem, was sich in dieser Weise bildet; er erträgt es, weil er nur einen Theil trägt, und das ungeheuerste Unglück eines Volkes ist nie das größte Unglück, das den Einzelnen treffen kann. Aber eben darum ist wiederum auch Gedanke, Wille und That des Einzelnen machtlos jener Bewegung

gegenüber. Wie gering erscheint neben jenem Gesetz die Macht derjenigen, welche mit der Kraft ihres individuellen Gedankens das Leben der Zeit beschleunigen, mit der Macht der Waffen es aufhalten oder lenken wollen. Rufe du den Sturm herbei über das Meer, wenn du es vermagst, oder halte die Fluth auf, wenn sie, von ihrem göttlichen Gesetze gerufen daher braust! Aber das vermögen wir, jenes Gesetz kennend, seine Spuren im Einzelnen aufzufinden, und wo die Millionen Menschen sich in millionenfacher Anstrengung ihm entgegenstemmen, da werden sie, wenn auch sie einem Gesetze gehorchen, im Einzelnen es überwindend, auch im Ganzen mit ihm kämpfen können. Darum ist es, wie in jeder praktischen Wissenschaft von hoher Bedeutung, die einzelnen Anwendungen jenes Gesetzes der menschlichen Unfreiheit zu erkennen; und hier beginnt ein neues Gebiet der Wissenschaft der Gesellschaft, das dritte, welches mit dem Folgenden verbunden die Geschichte der Gesellschaft bildet. Das erste, diese Geschichte beherrschende Prinzip ist nun der aufgestellte Satz, daß sich allmälig aus der Klasse das gesellschaftliche Recht, aus dem gesellschaftlichen Rechte der Stand, aus dem Stande die Kaste zu entwickeln trachtet.

Es kann nun vorkommen, und hier berühren wir den mütterlichen Boden der gegenwärtigen Zustände unserer europäischen Gesellschaft, daß in einer und derselben gesellschaftlichen Ordnung sich alle jene vier Momente oder Stufen zugleich vorfinden. Dies ist für Europa eigentlich der Punkt, auf welchem jenes Gesetz seine praktische Bedeutung gewinnt. Denn da jene verschiedenen Momente zugleich sich bewegen, so ist die gesellschaftliche Bewegung eine sehr zusammengesetzte, und um Einen beliebigen Punkt in derselben zu verstehen, muß man auf alle einzelne Elemente zurückkommen. Es giebt hier noch bloße Klassen, wie die der Besitzenden und Nichtbesitzenden; es giebt gesellschaftliches Recht, wie Zünfte, Privilegien, Vorrechte von Grundbesitzungen; es giebt Stände in der Unterscheidung des Adels und Nichtadels; es giebt Anklänge des Kastenwesens in dem Priesterthum der katholischen Kirche. Alle diese Bestandtheile der Gesellschaft streben nach demselben Ziel, aber jeder der-

selben strebt natürlich immer nur nach der Erreichung der nächsten Stufe, so daß eben dadurch jeder und in jedem wieder die einzelnen Theile verschiedene Ziele zu haben scheinen würden, wenn nicht das obige Gesetz sie alle als Eine Bewegung zusammenfaßte. Die blos Besitzenden wollen gesellschaftliche, einzelne Rechte, dieser dies, ein anderer jenes; diejenigen, welche diese Rechte zum Theil haben, wollen sie vermehren, festigen, nutzbarer machen; haben sie was sie wünschen, so wollen sie dieselben ihren Kindern sichern, und dieses Gesichertsein in irgend einer Auszeichnung zur Schau tragen, so daß ein Stand entsteht; diejenigen, welche einen Stand schon bilden, streben darnach, das Recht dieses Standes über den Willen des gesetzgebenden Staates zu erheben, den Standesunterschied als ein ewiges Gesetz der Natur, als die einzige wahre Grundlage aller geordneten Gesellschaft, als die göttliche Gestaltung menschlicher Dinge festzustellen und sich damit zur Kaste zu erheben; diejenigen, welche den Charakter der Kaste in sich finden, wollen, wie die alte katholische Kirche, direct den Staat der Kirche unterordnen, oder wie die neue, durch absolute Trennung von Kirche und Staat einen kirchlichen, außerstaatlichen Organismus über alle übrigen Gewalten und Elemente von Staat und Gesellschaft hinstellen. Alle diese Bewegungen nun finden, wie gesagt, in Europa zugleich statt; und eben dadurch ist das Leben der europäischen Gesellschaft ein so unendlich vielgestaltiges, ruheloses hin- und herwogendes. Mancher verliert in diesem wilden Treiben, wo Wahrheit neben Unwahrheit steht und Recht und Unrecht sich kreuzen, den Faden, der durch das Labyrinth der Bewegung führt und den er schon in Händen zu haben glaubte; noch andere glauben viel zu sehen, wenn sie blos das Schicksal und den Kampf der Abtheilung verfolgen, in die sie durch Glück, Geschick oder Geburt gestellt sind; die meisten sehen gar nichts von dem Gange der Dinge, und das Gesetz dieses Lebens, das dennoch keinen von allen, und wäre er noch so unbedeutend, unberührt läßt, erfaßt sie mit seiner elementaren Gewalt mitten in ihrem Kreise, und treibt sie unbewußt, bald sie benutzend, bald auch sie zertretend, der nächsten Entwicke-

lung entgegen. Es giebt kein Bild, das reicher, belehrender, unerschöpflicher wäre als das, was sich von sich von diesem Standpunkt aus entfaltet; die Kindheit unserer Wissenschaft läßt uns kaum ahnen, wie unendlich viel hier zu lernen, zu beschreiben, zu verfolgen ist. Aber es ist gewiß, daß erst hier das wahre Leben unserer Völker eine seiner beiden mächtigsten Seiten uns offenbart; und dies Leben faßt sich trotz seiner unaussprechlichen Mannichfaltigkeit in dem Gesetze, das wir aufgestellt haben, zusammen, daß nämlich die Bewegung aller gesellschaftlichen Ordnung eine Entwickelung zur Unfreiheit in den angeführten Stadien ist.

Somit ist denn das, was wir eben als das Prinzip der Gesellschaft bezeichneten, seinem Inhalte nach dargelegt. Es ist ein System und eine Geschichte; und jetzt ist es möglich zum Ausgangspunkte aller dieser Bewegungen, dem Begriff der Persönlichkeit zurückzukehren.

### 4) Der Begriff der Unfreiheit.

Ueber keinen Begriff hat von jeher so unendliche Unklarheit geherrscht als über den Begriff der Freiheit und der Unfreiheit. Es ist nicht unsere Sache, denselben auf das Gebiet des rein inneren Lebens zu verfolgen. Aber auch in Recht und Staat hat man sich niemals über das Wesen der Freiheit und Unfreiheit einigen können.

Das nun lag daran, daß man niemals nach denjenigen gesucht hat, was die Unfreiheit entstehen läßt. Denn wie in der That kann ich denn ein Ding anders begreifen, als indem ich seine tieferen Gründe erkenne? Nach diesen Gründen aber hat man nicht gesucht, und nicht suchen können, weil man den Begriff der Gesellschaft nicht gekannt hat.

Wenn wir den Staat als die höchste Gestalt der Idee der Persönlichkeit und sein Lebensprinzip als die Aufgabe anerkennen, die höchste Vollendung jedes Einzelnen durch seine Gewalt herbeizuführen, so ergiebt sich, daß der Staat als solcher, seinem innersten Wesen nach, frei ist. Die Freiheit, das ist die vollste Selbstbestimmung jedes Einzelnen, ist das

Prinzip des Staats; der Staat kann gar nicht unfrei sein. Kein Punkt ist in der reinen Staatsidee, von welchem die Unfreiheit entstehen könnte; der Begriff des Staats ist gar nicht im Stande eine Verfassung oder eine Verwaltung zu erzeugen, die unfrei wäre. Es ist daher ein absolutes Mißverständniß, in dem unfreien Staate den Staat als solchen zu verklagen oder anzugreifen; er ist im Gegentheil die persönliche Wirklichkeit der sittlichen Idee, der persönlichen Freiheit.

Allein indem nun dieser Staat in Berührung tritt mit seinem Staatskörper, der Gesellschaft, und indem diese Gesellschaft sofort seine Gewalt für sich in Anspruch zu nehmen trachtet, entsteht ein wesentlich anderes Verhältniß.

Das Lebensprinzip der ganzen Gesellschaft, und mithin auch das jeder einzelnen Klasse derselben, ist das Interesse. Der Inhalt des Interesses geht dahin, die gegebene gesellschaftliche Stellung zu behaupten oder zu bessern. Jede bessere gesellschaftliche Stellung beruht nun aber darauf, daß andere in anderen Stellungen von ihr abhängig sind. Das Interesse löst sich daher stets in das Streben auf, diese Abhängigkeit entweder hervorzurufen, oder die hervorgerufene zu sichern oder zu vergrößern. Wer nun abhängig ist, der muß mit seiner Arbeit dienen und den Gewinn dem geben, von welchem er abhängig ist. Die Abhängigkeit entzieht daher selber eben die Elemente der persönlichen Selbstständigkeit und Freiheit dem Abhängigen. Jenes Prinzip der Gesellschaft läßt also, indem es eine Klasse frei und selbstständig macht, die zweite unfrei und unselbstständig.

Indem nun die erste, in der Gesellschaft herrschende Klasse sich der Staatsgewalt bemächtigt, Privilegium, Stand und Kaste erzeugt und Verfassung und Verwaltung nach ihrem Interesse einrichtet, trägt sie etwas in den Staat hinein, was ohne sie nicht da sein würde; der Staat gewährleistet durch diese seine neue Gestalt ein Element, das ihm und seiner höheren Idee widerspricht; er berechtigt und beschützt mit seiner Gewalt die Abhängigkeit, während seine wahre Natur den Kampf gegen

dieselben fordert. Der Staat wird damit ein Diener einer Macht, welche in Prinzip und Ziel ihm direct entgegentritt; er sieht seine eigenste Natur gleichsam umgekehrt, er steht mit sich selber in Widerspruch; sein Wille ist nicht länger sein wahrer Wille, er hat sich und sein Wesen an das Prinzip der Abhängigkeit verloren, und hat mit seinem Recht das geheiligt, was seine Idee verdammt, die Herrschaft eines Theiles über den anderen Theil, die Herrschaft des Interesses über die unbeschränkte Entwickelung der freien Persönlichkeit — er ist unfrei geworden.

Dies ist mithin der Begriff der Unfreiheit. Die Unfreiheit entsteht, wenn die Staatsgewalt gezwungen wird, einem besonderen gesellschaftlichen Interesse zu dienen. Sie ist eine rechtliche Unfreiheit, wenn der Staat die Herrschaft eines solchen Sonderinteresses, die ohne ihn nur eine Thatsache ist und daher von jedem bekämpft werden kann, zu einem für jeden unantastbaren Recht macht. Sie ist eine politische Unfreiheit, wenn eine bestimmte Klasse der Gesellschaft die Herrschaft über die Staatsgewalt ausschließlich in Händen hat. Der unfreie Staat ist daher derjenige, in welchem dies geschehen ist. Eine unfreie Verfassung ist nach demselben Begriffe eine solche, welche die Ausschließlichkeit oder doch das Uebergewicht dieser Herrschaft organisch geordnet, und gesetzmäßig eingeführt hat. Ein unfreier Charakter ist der, welcher sich in dieser somit gesetzten Abhängigkeit wohl befindet. Es ist daher nun klar, wo die Unfreiheit liegt und wie sie entsteht. Sie liegt in der durch die Gesellschaft nothwendig bedingten Abhängigkeit, und diese Abhängigkeit, an sich ein Natürliches, wird zur Unfreiheit so wie der Staat sie als Prinzip der Verfassung anerkennt. Alle Unklarheit über Freiheit und Unfreiheit entsteht demnach nicht aus dem Staat, sondern aus der Gesellschaft und ihrem Verhältnisse zum Staate; das rechte Bewußtsein über die wahre Freiheit und Unfreiheit und über die Mittel, die letztere zu bekämpfen, beginnt erst da, wo man den das ganze Staatsrecht beherrschenden Grundsatz erkannt hat, daß die abstrakte oder rein theoretische Verfassung zwar aus dem reinen Begriff des Staats hervorgeht,

aber auch nur für diesen Gültigkeit hat, während die wirkliche Verfassung die Consequenz oder die Erscheinung der Gesellschaftsordnung im Organismus der Staatsgewalt ist.

Wenn dem nun so ist, so ergiebt sich als eine nothwendige Folge jenes Satzes die ernste Wahrheit, daß die Unfreiheit im Leben der menschlichen Gemeinschaft nothwendig und unvermeidlich ist. Denn auf ihr beruht die Gesellschaft und auf der Gesellschaft die Verfassung. So wie es in der reinen, absolut aus dem Begriff des Staats hervorgehenden Verfassung kein Element der Unfreiheit giebt, so giebt es nach dem Obigen keine denkbare wirkliche Verfassung, die nicht die Unfreiheit, die durch den Staat anerkannte Abhängigkeit, in sich in einer oder anderer Weise, in einem oder anderem Maaße in sich enthielte. Das ist der von Rousseau dunkel geahnte Sinn seiner Worte, daß die Republik nur für die Götter gemacht sei; die absolute Republik, die absolut freie Verfassung ist eben ein für das wirkliche Leben Unmögliches, weil auch sie eine Gesellschaft, und diese eine Abhängigkeit und ein Kampf der Herrschenden um den ausschließlichen Besitz der Staatsgewalt als ihre Grundlage enthält. Das Leben der menschlichen Gemeinschaft beruht im Gegentheil auf der beständigen Bewegung der letzteren nach der Verwirklichung ihrer Herrschaft, mithin auf einem beständigen Kampfe der Unfreiheit.

In der That aber würde dies Alles nicht der Fall sein, wenn nicht eben diese Unfreiheit selber in der Bestimmung der Persönlichkeit ihre sittliche Möglichkeit hätte, denn wirklich ist das, was die herrschende Klasse zur herrschenden macht, nicht etwa im Widerspruche mit dem Wesen der Persönlichkeit, sondern jener Besitz der Güter ist eben selber für den Besitzenden die Vollendung seiner eigenen Idee, die Erreichung seiner persönlichen Bestimmung. Diese Stellung, diese Macht, dieser Genuß sind nichts anderes als die Erfüllung dessen, was jeden Menschen als sein Ziel vorgesteckt ist; indem er darnach strebt und das Erstrebte festhält, handelt er offenbar in Harmonie mit seiner individuellen Lebensaufgabe, mit dem tiefsten Gesetze der menschlichen Natur; und er hat daher die

volle sittliche Berechtigung dieses Streben und diese Vertheidigung des Erstrebten zur Haupttendenz seines äußeren Lebens zu machen. Eben das ist das freie Element mitten in jener Unfreiheit; es ist die höhere Berechtigung, die Erklärung der Erscheinung der Unfreiheit im Leben der an sich zur Freiheit bestimmten Individuen.

Es ist der Mühe werth, sich dies zur klaren Anschauung zu bringen; am meisten für diejenigen, die darunter leiden. Gewöhnlich geschieht es, daß man die Herrschenden und Glücklichen der Hartherzigkeit anklagt, daß man in der oft bis aufs Aeußerste getriebenen Vertheidigung dessen, was sie durch die gesellschaftliche Ordnung nun einmal sind und besitzen, ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit, einen fortgesetzten, nur durch offene Gewalt aufrecht zu haltenden Widerspruch gegen die Idee der Persönlichkeit, einen Hohn gegen alles Edle und Große, eine offene Kriegserklärung gegen die Freiheit findet. Diejenigen, die so reden, wissen nicht, was sie sagen. Wenn es die Aufgabe der Menschen ist, in ihrer Herrschaft über die Natur, in ihrem Besitze und Genusse äußerer Dinge zur vollsten Entwickelung zu kommen, wie kann man denn im Namen dieses Prinzips diejenigen anklagen, die gerade für sich persönlich dies Prinzip verwirklichen? Wenn das, was diese sind und haben, das Ziel sein soll für alle, wie kann man ihnen zum Vorwurf machen, daß sie, wenn auch nur noch als Einzelne, dies Ziel erreicht haben? Und auf der anderen Seite erklärt nur dies die Kraft und das klare Bewußtsein, mit welcher die höhere Klasse ihren Besitz gegen die niedere vertheidigt. Denn sie vertheidigt in sich das Gebiet, auf welchem die Menschheit wirklich für Einige erreicht hat, was das Ziel Aller ist. Kann das dadurch geändert werden, daß man sagt, es soll keiner so weit sein in seiner persönlichen Entwickelung wie alle sein müßten, weil alle noch nicht so weit sind? Ist die Gerechtigkeit der Sache des höheren Standes nicht eben in demselben Prinzip gegeben, von dem aus die Ungerechtigkeit behauptet wird?

Allein hier wie immer geht die Unwahrheit aus der einseitigen Entwickelung des an sich Wahren hervor. Gewiß, nicht die höhere Stellung

an sich ist das Unwahre in der Stellung der höheren Klassen. Im Gegentheil, so lange diese höhere Stellung die Bethätigung ihrer eigenen Persönlichkeit, die Consequenz ihrer eigenen Arbeit ist, so lange ist sie in voller Harmonie mit der Bestimmung der Menschheit und dem Rechte der Persönlichkeit. Die Unterordnung und Abhängigkeit der niederen Klasse ist alsdann allerdings ein Mangel in der Entwickelung der Menschheit, sie ist ein Widerspruch mit der höheren Vollendung der Persönlichkeit überhaupt, aber sie ist kein Widerspruch mit der besseren Lage jener höheren Klasse. Sondern dieser Widerspruch, der, als geltendes Recht ausgedrückt, eben die Unfreiheit ist, entsteht erst dann, wenn die höhere Klasse ihre Macht gebraucht, um die niedere von dem Erwerbe der Güter *auszuschließen*, durch welche ihre einzelnen Mitglieder in die herrschende Klasse als Gleiche hineintreten könnten. Erst das Hinzutreten dieser Ausschließung, das Entstehen von Beschränkungen und Vorrechten aller Art erzeugt jene Dissonanz im Leben der Gemeinschaft, die durch den Gegensatz der Wirklichkeit und ihrer Bestrebung mit den oft schweigenden, aber nie ruhenden Forderungen der Idee entsteht. Und somit ergiebt sich, daß das Dasein der *bloßen Klassen* in der Gesellschaft eine durch die Begränzung der einzelnen Persönlichkeit und das Wesen der Güter *unvermeidlich gegebene Thatsache* ist, die zwar im Gegensatz zur Idee steht, die aber durch das Wesen der Arbeit ihre Lösung findet; — daß dagegen der wahre und absolute Widerspruch mit der Idee auf dem Punkte entsteht, wo das Verhältniß der Klassen durch die von der herrschenden Klasse beherrschte Staatsgewalt in Privilegien, Stand und Kaste rechtlich festgestellt, und für die Arbeit der einzelnen fortschreitenden Persönlichkeit durch den Schutz des Staatswillens unantastbar gemacht wird. Auf diesem Punkte beginnt erst die wahre Unfreiheit.

Wenn dem nun aber so ist, wenn diese Unfreiheit auf dem angegebenen Wege wirklich aus der Klasse als Privilegium, Stand und Kaste entsteht; wenn sie sich der höchsten Gewalt, der Gewalt des Staats, seines Rechts, seiner Heiligkeit bemächtigt; wenn sie Macht hat, dem

Aufschwunge der niederen Klasse durch rechtliche Begränzung ihrer materiellen Entwickelung gleichsam den Boden unter den Füßen wegzunehmen, wie ist es dann möglich, daß es noch eine Bewegung zur Freiheit, eine Wirklichkeit, eine Heimath der Freiheit gebe?

Indem wir uns dieser Frage zuwenden, betreten wir das zweite große Gebiet der elementaren Kräfte des menschlichen Lebens; und hier tritt uns eine neue Welt von großartigen und mächtigen Thatsachen und Gesetzen entgegen.

---

## IV.

## Das Prinzip und die Bewegung der Freiheit.

### 1) Der Ausgangspunkt.

Es ist ein gewöhnlicher Irrthum, daß ein Ding oder ein Verhältniß trotz einer durchgreifenden Umgestaltung durch ein anderes doch noch seine eigene Natur in ihrer alten Kraft behalte, und durch sich selber zur ursprünglichen Reinheit zurückkehren könne. Man hört dies sagen und meinen von den Menschen, von den Sachen, von den Einrichtungen; und viel Nothwendiges ist schon in der Welt unterblieben, weil man dem Verderbten zumuthete es solle sich selber helfen. Allein jenes äußere Verderbniß ist zugleich eine Bewältigung der ursprünglichen Natur, ein Beweis, daß sie nicht mehr die Kraft hat, dem Fremdartigen zu widerstehen. Wäre sonst ein Verderbniß möglich gewesen?

Die meisten Menschen, indem sie den Untergang der Freiheit in der menschlichen Gemeinschaft sehen, pflegen sich, und fast immer mit einem unmittelbaren Gefühl, dem Staate und seiner Verfassung zuzuwenden. Sie fühlen, daß der Staat seiner Idee nach der Träger der Freiheit, und daß seine Verfassung, eben weil sie von der Gesellschaft abhängig ist, der

Ausdruck der Freiheit ist. Sie fordern daher gewöhnlich zunächst vom Staate als solchen, daß er allein und durch sich die Freiheit geben und sie in der Verfassung gesetzlich ordnen solle.

Diese Forderung beruht auf dem großen Irrthum, als ob der Staat als solcher überhaupt die Fähigkeit habe, der Gewalt und den Forderungen der Gesellschaft zu widerstehen.

Wir haben schon einmal das wahre Verhältniß hervorgehoben. Es ist nur zu gewiß, daß der reine Staat diese Fähigkeit nicht hat; seine Ohnmacht ist die Ohnmacht alles Abstrakten und Idealen, das im einzelnen concreten Falle der Wirklichkeit gegenüber steht. Der Staat hat keine wirkliche Existenz außer der Gesellschaft; jeder seiner Bürger wie seiner Diener gehört, und zwar ehe er noch in den eigentlichen Staatsdienst hineintritt, schon durch Geburt, Erziehung und gesellschaftliche Aussichten einer bestimmten Abtheilung der Gesellschaft an; wer und was soll denn die reine Idee des Staats vertreten? Sein Wille personificirt sich in Personen, welche den Mittelpunkt ihres Lebens in der Gesellschaft außer ihm finden; seine Thätigkeit wird durch dieselben Personen geleitet, welche an der Anwendung derselben zum Nutzen der einzelnen Klassen ein persönliches Interesse haben; er hat kein einziges Organ, das er eigentlich ganz das Seinige nennen könnte; — womit denn sollte er der Herrschaft der Gesellschaft Widerstand leisten, und womit sollte er, allein und aus sich selber heraus, und noch dazu schon von derselben gesellschaftlichen Ordnung beherrscht, die er ändern sollte, seine Gewalt über diese Gesellschaft manifestiren, sich durch sich selber helfen? Es ist unmöglich. Der Staat ist ohnmächtig die Herrschaft der Gesellschaft von sich abzuhalten; einmal ihr unterworfen, ist er noch ohnmächtiger, gegen sie anzukämpfen, und sein Prinzip der Freiheit gegen die gesellschaftliche Unfreiheit aufrecht zu halten.

Dies nun ist besonders für eine bekannte und nicht unmächtige Partei in aller Bewegung von Staat und Gesellschaft gesagt. Das ist diejenige, die noch immer der Hoffnung ist und bleibt, daß man den Sieg

der Freiheit allein durch eine, der reinen Idee des Staats möglichst entsprechende Verfassung erringen und sichern könne. Das ist nichts anderes als der Glaube, daß der Staat die Macht habe, die gesellschaftliche Unfreiheit durch einen Akt seines Willens zu bewältigen. Diese Partei, die dies meint, ist die demokratische. Wir werden ihr in unserer Geschichte noch öfter begegnen, und es wird sich jedes Mal zeigen, wie viel sie für einen Augenblick, wie wenig sie für die Dauer vermag. Ihr Recht und ihre Gewalt besteht in der abstrakt richtigen Auffassung der Staatsidee; ihr Unrecht aber in der vollständigen Verkennung des Wesens und der Macht der Gesellschaft. Indem sie sich absolut an die Idee des ersteren anschließt, macht sie ihr Schicksal zu dem seinigen, und damit theilt sie die Unmacht und den Fall jener Ideen, sobald die Gesellschaft mit ihrer Ordnung auftritt. Sie hat eben dadurch große Versehen begangen; allein vergessen wir nicht, daß sie bis zur jüngsten Zeit mit der Bewegungspartei in der Gesellschaft selber identisch war. Als selbstständige ist sie erst, zum großen Theil ohne es zu wissen, in der jüngsten Zeit aufgetreten; und kaum aufgetreten, hat sie ihre ungemeine Schwäche erkannt. Sie wird aber von dem Augenblick an eine andere werden, wo sie die Machtlosigkeit der Staatsidee der Gesellschaftsordnung gegenüber erkennt. Durch diese Erkenntniß ist sie bereits zum Theil einem anderen Elemente in die Arme geworfen, zum Theil wird sie es werden. Und dies Element ist dasjenige, welches der Gesellschaft wie dem von ihr beherrschten Staate gegenüber die wahre Grundlage der Freiheit, des einzigen Lebens der Persönlichkeit vertritt.

Wenn nämlich der Staat aus sich selber heraus sich nicht helfen, und die Gesellschaft ihrem Prinzip nach nicht frei sein kann, so wird die Möglichkeit des wahren Fortschrittes nothwendig in einem Moment liegen müssen, das über beiden stehend, mächtiger als beide ist.

Es kann nicht zweifelhaft sein, welches dies höhere, beide Erscheinungen umfassende Element ist. Beide sind für das begriffliche Erkennen entstanden aus dem Wesen der Persönlichkeit. Dies Bedürfniß, die

höhere Bestimmung der Persönlichkeit rief die Vielheit, die Einheit dieser Vielheit im Staate, die Ordnung derselben in der Gesellschaft hervor. Man kann Staat und Gesellschaft auf verschiedene Weise sich zur Anschauung bringen; allein denken kann man sie nur als Bedingungen für die Erreichung jener Bestimmung. So lange sie daher dieser Bestimmung dienen, so lange erfüllen sie den wahren Zweck ihres Daseins; wenn sie es nicht thun, treten sie mit dem höheren, in dessen Namen sie gleichsam leben, in Widerspruch, und dann ist es auch eben nur dies Höhere, welches sie mit seiner Macht wiederum bewältigen kann, daß sie zu ihrer Bestimmung zurückkehren.

Die Persönlichkeit und ihre Bestimmung ist es daher, welche mächtiger als Staat und Gesellschaft, beide der Freiheit wieder dienstbar macht. Und mit diesem Satze beginnt eigentlich erst das zweite große Gebiet in der Lehre von der Bewegung der Gesellschaft und des Staats: Es ist die Bewegung der Freiheit, welche der unfreien Bewegung entgegentritt.

Allein dieser Begriff der Persönlichkeit als Grundlage und Ausgangspunkt der freiheitlichen Entwickelung ist, so hingestellt, ein abstrakter und schwer faßlicher; das Gebiet dagegen, welches er beherrscht, ein weites und mannichfach verschiedenes. Es wird daher das Folgende verständlicher, wenn wir die drei Grundsätze, nach welchen die arbeitende Bewegung desselben sich richtet, voraufstellen.

Da die Unfreiheit durch die Natur der gesellschaftlichen Ordnung gegeben, und diese mächtiger ist als das Organ der Freiheit, der Staat und seine Idee, so folgt, daß, wie die Entwickelung der Unfreiheit und Abhängigkeit, so auch die Bewegung der Freiheit nicht im Gebiete des Staatslebens, sondern in dem Gebiete der gesellschaftlichen Ordnung beginnen und verlaufen muß. Dies ist das erste Prinzip für die freie Geschichte der Gesellschaft.

Da aber zweitens die gesellschaftliche Ordnung die staatliche Ordnung bestimmt und beherrscht, so ergiebt sich, daß, wenn jene in ihren

Elementen im Sinne der Freiheit wirklich durch die Arbeit der Persönlichkeit umgestaltet ist, alsbald eine Umgestaltung der Staatsverfassung und alles gesellschaftlichen Rechts erfolgen muß. Diese kann auf zwei Wegen geschehen, entweder durch die Reform, oder durch die Revolution; beide haben ihren eigenthümlichen Charakter und ihren eigenthümlichen Verlauf. Es liegt aber im Wesen jenes Satzes selber, daß jede Umgestaltung des öffentlichen Rechts nur dann wahren Sinn und Bestand haben kann, wenn die bisher bestehenden Elemente der gegebenen gesellschaftlichen Ordnung wirklich umgestaltet sind; diese Umgestaltung ist die nothwendige Voraussetzung jeder Veränderung der Verfassung.

Da endlich drittens der Staat seiner Idee nach das Prinzip der Freiheit vertritt, so beginnt jene Veränderung stets mit einer Hinwendung der freiheitlichen gesellschaftlichen Elemente zur Staatsidee und mit der Aufstellung neuer staatsrechtlicher Begriffe und Theorien; und aus demselben Grunde ist die Bewegung erst dann abgeschlossen, wenn jene Elemente wirklich die neue, von ihnen geforderte Verfassung erhalten haben.

Dies sind die drei Prinzipien, nach denen die Bewegung der Freiheit der Bewegung zur Unfreiheit entgegenarbeitet. Wir haben sie jetzt im Einzelnen zu verfolgen.

### 2) Die Grundlage aller Bewegung der Freiheit.

Wir haben in dem früheren Abschnitte neben der tieferen Begründung der Herrschaft der besitzenden Klasse die Nothwendigkeit hingestellt, daß diese Klasse sich der Staatsgewalt bemächtigen wird. Diese Nothwendigkeit ist die Grundlage der Unfreiheit.

Offenbar, wäre jene gesellschaftliche Herrschaft nichts als eine für die Persönlichkeit äußere Gewalt, so würde sie wenig gegen die physische Macht der Abhängigen, noch weniger gegen ihren eigenen inneren Widerspruch vermögen. Die Dauer dieser Herrschaft in mannichfaltiger Form,

die Wiederkehr derselben, wo sie auf eine Zeit gebrochen ist, die schweigende Anerkennung derselben von der Masse des Volkes aber zeigen, daß sie nicht blos eine äußere Gewalt ist, sondern zugleich eine innere Berechtigung hat. Niemals wird man die volle Wahrheit der durch die gesellschaftliche Ordnung und Bewegung beherrschten Staatsverfassung verstehen, so lange die abhängige Klasse nicht den Muth hat, die Wahrheit dieser inneren Berechtigung, und die herrschende die Kraft besitzt, das Maaß derselben anzuerkennen.

Der Staat nämlich bemüht, um seine äußere Existenz zu gewinnen, nicht blos Einzelne, und diese Einzelnen sind nicht blos Mitglieder der Gesellschaft, sondern da der Staat seinem Begriffe nach die höchste Form des selbstständigen persönlichen Lebens ist, und da seine Aufgabe die mächtigste und gewaltigste unter allen Aufgaben lebendiger Wesen ist, so fordert er seinem eigenen Begriff nach zur Entwerfung seiner Pläne, zur Berathung seiner Beschlüsse und zur Ausführung seines Willens die besten, klügsten und stärksten Persönlichkeiten unter den Einzelnen, welche ihm dienen. Es ist das in dem Grade wahr, daß bekanntlich von der Wahl, welche der Staat in dieser Beziehung trifft, die Trefflichkeit der ganzen Staatsthätigkeit oft weit mehr abhängt, als von der Richtigkeit seiner Beschlüsse und Maaßregeln an sich. Tüchtige Männer haben von jeher das Ueble gut gemacht, untüchtige das Gute verdorben.

Indem nun das Wesen der gesellschaftlichen Güter es mit sich bringt, daß sie die einzelnen Persönlichkeiten mit ihrer bildenden Kraft zu einer Tüchtigkeit emporheben, die demjenigen der Regel nach abgeht, dem die gesellschaftliche Lage, diese Bildung und Fähigkeit versagt hat, so folgt, daß der Staat seinem eigenen Begriffe nach, selbst abgesehen von der Macht, mit der sich die höheren Klassen seiner Verfassung und Verwaltung bemächtigen, stets seine Vertreter und seine Beamteten aus der Reihe der gesellschaftlich höher stehenden Klasse nehmen wird. Das Angehören an diese Klasse wird daher zur natürlichen Bedingung für die vorzügliche Theilnahme ihrer Mitglieder an der Staatsgewalt; und

die Herrschaft der ersteren über die letztere ist eben darum eine eben so natürliche und innerlich berechtigte wie die Herrschaft der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende.

So ergiebt sich für jenes Verhältniß die tiefere, unumstößliche Berechtigung aus dem Wesen des Staats selber; und in der That ist es nicht diese Thatsache an sich, welche dem Staate die Unfreiheit bringt. Nie wird die niedere Klasse darüber klagen, daß die Leitung der öffentlichen Dinge in den Händen der Besseren aus den besseren Ständen liegt; und wenn sie wirklich klagte, würde sie gegen jene Natur der Sache machtlos bleiben.

Ich kann nicht weiter gehen, ohne eine Bemerkung zu machen. Viele meinen, daß die Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden wesentlich nur auf der materiellen Gewalt der ersteren beruhe; es liegt dem die Vorstellung zum Grunde, als würde die Abhängigkeit der letzteren aufhören, sobald jene ihre Gewalt verlieren, und mithin als ob jene gesellschaftliche Ordnung keine andere Stütze habe, als die äußere Macht derer, welche in ihr glücklich sind. Diese Auffassung ist eine durchaus falsche. Die materielle Uebermacht der Besitzenden über die Nichtbesitzenden ist nicht der Grund, sondern nur die Folge der dem Besitze als solchen inwohnenden Gewalt. Denn der Besitz ist es zuerst, der dem einzelnen Besitzenden der Regel nach die höhere Festigkeit, den schärferen Blick, die persönliche Tüchtigkeit verleiht, die die einzelnen Personen der besitzenden Klasse über die Individuen der nicht besitzenden stellen. Der Besitz ist es aber auch zweitens, der, indem er einen Theil der Nichtbesitzenden den Besitzern dienstbar macht, indem diese ihnen Lohn geben und mehr Verdienst in Aussicht stellen, auch die Zahl der dieser Klasse Gehörigen verdoppelt und verdreifacht. Da nun beides nur durch das innere Wesen des Besitzes möglich ist, so ist es klar, daß seinem tieferen Grunde nach wirklich nicht der Besitz von der Gewalt, sondern die Gewalt vom Besitze beherrscht wird. Dies hat nur Eine Ausnahme, von der wir später reden werden. Es ist aber diese Wahrheit von großer Bedeutung

für die Frage, wie denn die Umgestaltung der Gesellschaft überall denkbar sei. Zu dieser nun kehren wir zurück.

Wenn es demnach wahr ist, daß nicht blos die Herrschaft in der Gesellschaft, sondern eben so nothwendig auch die Theilnahme am Staatswillen und der Staatsverwaltung unabänderlich auf der Natur des Gutes und seiner Vertheilung beruhen, so ergiebt sich zuerst, daß jeder Gedanke an Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, mithin jede Aufhebung der politischen Abhängigkeit der beherrschten Klasse eine nichtige ist, wenn sie nicht auf dem Besitze von Gütern beruht, welche ihrer Natur nach die Freiheit von der gesellschaftlichen Abhängigkeit bedingen.

Da der reine oder abstrakte Begriff der Persönlichkeit allerdings diese Freiheit fordert, so ist es allerdings leicht und natürlich, von ihm aus zu der Forderung der Aufhebung jeder gesellschaftlichen Abhängigkeit zu gelangen. Für die meisten hat diese begriffliche und darum an sich wahre Forderung große Gewalt; viele glänzende Erscheinungen sind aus dem Glauben an sie hervorgegangen. Allein von jeher hat es sich gezeigt, daß alle Ideen menschlicher Freiheit und Gleichheit, die nur auf jenem Begriffe beruhen, entweder gar keine oder eine rasch verschwindende Geltung gehabt haben. Denn so wenig die Persönlichkeit abstrakt, das ist außer ihrem Verhältniß zur Natur und zu den Gütern existirt, so wenig ist die Wirklichkeit einer Ordnung unter den Menschen und mithin auch die Aenderung der gegebenen Gestalt dieser Ordnung möglich durch den bloßen Begriff.

Und eben so wenig ist, wie das Obige es zeigt, eine Aenderung jener gesellschaftlichen Verhältnisse denkbar durch die äußere Gewalt; denn diese ist nicht minder als die Persönlichkeit dem Gute unterthan. Das Höchste, was die höchste Gewalt vermag, ist die gewaltsame Aenderung der Personen, welche der einen oder der anderen Klasse angehören. Es ist denkbar, daß die physische Macht der niederen Klasse für einen Augenblick so weit geht, daß diese sich mit Gewalt des Besitzes bemäch-

tigen. Es ist aber unmöglich, daß sie die, durch diesen Besitz unabänderlich gegebene Herrschaft und Abhängigkeit, an sich aufheben könne. Sie ändert im günstigsten Falle nicht einmal die Klassen, sondern nur die Personen in denselben, indem sie die bisher Abhängigen durch die gewaltsame Ergreifung des Besitzes zu Herrn, die Herren zu Abhängigen macht. Der alte Widerspruch bleibt; das ist kein wahrer Fortschritt; das Ganze wird nirgends gefördert, wohl aber ihm geschadet. Und da auf diese Weise die Gewalt, gegen die Vertheilung des Besitzes gebraucht, sich in Gewaltthaten Einzelner gegen Einzelne auflöst, so folgt, daß sie in der That nichts anderes ist, als ein Verbrechen, und als Verbrechen erkannt und bestraft wird. Die Geschichte hat Beispiele der Versuche zu solcher Gewalt; selbst die neueste zeigt sie. Es mag sein, daß Einzelne dabei wirklich von der Idee der Persönlichkeit ausgingen, und durch sie ihre That innerlich motivirten. Sie war darum nicht minder ein Verbrechen, und die angegriffene Klasse hatte das vollkommene Recht, sie als solches zu bestrafen.

Wenn daher eine wirkliche Erhebung der bisher abhängigen Klasse zur gesellschaftlichen Unabhängigkeit und durch sie zur staatlichen Freiheit stattfinden soll, so ergiebt sich, daß derselben in der abhängigen Klasse der Erwerb derjenigen Güter vorausgegangen sein muß, die ihrer Natur nach nothwendig diese Erhebung bedingen. So lange dies nicht geschehen ist, ist jedes Bestreben, die bestehende Ordnung der Dinge zu ändern, und wäre dieselbe noch so unfrei, noch so unglücklich, noch so sehr aller Idee der Persönlichkeit widersprechend, entweder eine bald sociale, bald politische Utopie, oder ein Verbrechen. Ist die abhängige Klasse nicht wirklrch schon frei in sich, so wird kein Gesetz und keine Gewalt sie frei machen und erhalten können. Die hohe Bedeutung dieser Wahrheit wird allen klar sein, die sich über dies oft nur instinktmäßige Gefühl der Unzulänglichkeit aller bloßen Theorien, oder über die Nichtigkeit aller blos auf Theorie gebauten Versuche Rechenschaft abzulegen suchen. Es ist gewiß, daß alle diese Theorien und Versuche niemals wegen

einzelner Fehler und Unrichtigkeiten verkehrt sind; sie sind und bleiben unabhängig davon so lange resultatlos, als das Leben der abhängigen Klasse nicht in sich schon die Bedingungen erzeugt hat, von denen sie selber eben nur die Anwendung sind. Und aus demselben Grunde erklärt es sich, weshalb in den Zeiten und Ländern, wo jene Bedingungen bei der bisher abhängigen Klasse wirklich vorhanden sind, einzelne Fehler und Unrichtigkeiten der aufgestellten Theorien, und wären sie noch so groß, ihnen niemals ihren mächtigen praktischen Einfluß nehmen können. Wenn man dies Verhältniß beobachtet, so wird man den Grundsatz finden, daß dieser praktische Einfluß aller solcher abstrakten Wahrheiten in dem Maaße steigt, in welchem der Besitz der freien Güter bei der niederen Klasse zunimmt, während derselbe um so schwächer wird, je tiefer die letztere zur Armuth herabsinkt. Dies wird sich in jeder Form der Gesellschaft und ihrer Bewegungen wiederholen.

Und hieran nun schließt sich als nothwendige Consequenz des Obigen ein Satz, der im Grunde erst dem letzten Theile unserer Darstellung angehört, aber der dennoch entschieden bestimmt ist, bei richtiger Erkenntniß die Grundlage aller wahren socialen Thätigkeit abzugeben. Wenn nämlich der Besitz der Güter die absolute Voraussetzung aller Hebung der niederen Klasse, aller Bekämpfung der Unfreiheit in Staat und Gesellschaft ist, so liegt das einzige Mittel, diese Erhebung dauernd und friedlich zu bewerkstelligen darin, daß man der niederen Klasse den Erwerb jener Güter möglich mache. Dieser Satz, so einfach und unbestritten er ist, gehört dennoch zu denen, welche am häufigsten verläugnet werden. Der bei weitem gewöhnlichere ist, daß man der niederen Klasse zu helfen sucht durch staatliche Freiheit, ohne ihr die gesellschaftliche Unabhängigkeit zu sichern. Man beginnt auf diese Weise mit der Folge, ehe man den Grund besitzt; man will damit ein Unmögliches, ein Unhaltbares; man will einen Widerspruch wirklich machen. Alle Vertheidiger und Freunde der Freiheit die dies nicht erkennen, nützen der Unfreiheit allein, indem sie jenes wollen. Denn aus dem absoluten Widerspruch jener Forderung mit den

nothwendigen Voraussetzungen der Freiheit ergiebt sich eine zweite Thatsache, die viele zu erklären sich gescheut haben, weil sie damit die Verkehrtheit ihres eigenen Beginnens erklärt haben würden. Dem Besitzenden sagt immer, wenn nicht der Verstand, so doch das Gefühl, daß wirklich der Besitz der geistigen und sachlichen Güter die wahre Bedingung seiner freien Selbstständigkeit ist. Die Forderung der abstrakten Theoretiker, welche *ohne* diese Bedingung der Persönlichkeit ihre Freiheit geben wollen, tritt dadurch in Gegensatz mit jenem Bewußtsein auch der Edleren in der herrschenden Klasse; sie werden fast mit Nothwendigkeit gezwungen, sich gegen freiheitliche Bewegungen zu erklären, denen doch die Voraussetzungen ihrer Zukunft mangeln. Dies und nichts anderes liegt der tiefen, mehr oder oder weniger bewußten Abneigung aller Besseren gegen jede *Bewegung der Masse* zum Grunde. Denn die Masse vertritt eben die Vielheit der Persönlichkeiten ohne Besitz und geistige Fähigkeit. Das Gefühl der inneren Unmöglichkeit einer unmittelbaren Entwickelung der Freiheit für diese Massen, welche jene Bedingungen derselben nicht besitzen, wird leicht zur Abneigung gegen die Freiheit selbst und leider nur um so leichter, je gewöhnlicher jenes an sich wahre Gefühl von Unaufrichtigen und Unehrlichen verkannt und verdächtigt wird. Dies Gefühl hat seinen charakteristischen Namen; es ist das was man *Mäßigung* oder *Besonnenheit* nennt. Mäßigung und Besonnenheit in politischen Dingen sind nichts anderes, als die Berücksichtigung jener materiellen und geistigen Bedingung der Freiheit. Sie sind eine große Macht, nicht blos durch die Zahl derer, die sie achten, sondern, wie es jetzt klar sein wird, durch ihr eigenes tieferes Wesen, und Niemand wird sie ungestraft verletzen. — Wer diese Sätze verkennt, dem werden eine Reihe von Erscheinungen klar werden, die wir gerade in neuester Zeit nur zu oft gesehen haben, und die nach menschlicher Berechnung sich noch oft wiederholen werden. Möchten sie als Rath und Lehre zugleich dienen können.

Indem nun, wie dies gezeigt ward, die gesellschaftliche Ordnung die Freiheit beherrscht und bedingt und alle Bewegung im Gebiete der staat-

lichen Freiheit nothwendig eine Bewegung in der Gesellschaft zur Voraussetzung hat; — indem ferner diese Bewegung in der Gesellschaft nur durch den Erwerb der gesellschaftlichen Güter eine dauernde und günstige sein kann, so ergiebt sich, daß die wahre Geschichte der Gesellschaft und mit ihr die der Freiheit und die der staatlichen Ordnung wesentlich in der Vertheilung und der Entwickelung dieser gesellschaftlichen Güter bei der niederen Klasse besteht. Hier ist das Gebiet, welches unsere Geschichtsforschung noch fast gar nicht kennt; sie ist bis jetzt nur die Geschichte der Consequenzen dieser Kräfte gewesen, welche im Grunde die Menschheit allein beherrschen; wir aber werden erst dann eine wahre Geschichte haben, wenn der beobachtende Gedanke durch tiefes Verständniß dieses Gebietes und seiner Bewegungen die großen Umgestaltungen der menschlichen Dinge vor uns entstehen, und nicht mehr blos geschehen lassen wird.

Diese Arbeit der Menschheit nun bildet den entschiedenen Gegensatz zu der ersten nicht minder mächtigen und selbstständigen Bewegung, die wir als die Bewegung der Unfreiheit bezeichnet haben. Während diese letztere von der Klasse zum Privilegium, vom Privilegium zum Stande, vom Stande zur Kaste überzugehen strebt, hat auch jene Arbeit der Freiheit ihre bestimmte Entwickelung. In dem Gegensatze dieser beiden großen Kräfte ist das Leben der Gesellschaft gegeben, wie das Leben der Gemeinschaft in dem Gegensatze zwischen Gesellschaft und Staat; und obgleich die Arbeit der Freiheit formloser ist wie die der Unfreiheit — hier wie in allen andern Gebieten — so hat sie dennoch ihre bestimmten Elemente.

### 3) Die Bewegung der Freiheit. Die Entwickelung ihrer ersten Voraussetzungen.

Die Freiheit ist die, in der geistigen wie in der materiellen Welt gesetzte Selbstbestimmung der Persönlichkeit. Sie setzt mithin für die einzelne Person die Herrschaft über die Sphäre des geistigen, wie des materiellen Gutes. Seine Freiheit kann gedacht und wirklich werden ohne

beides; keine kann erreicht werden, ohne die innige Durchdringung beider. Die Geschichte der Entwickelung ihrer Voraussetzung beruht daher auf den Gesetzen, nach denen jede derselben erworben wird und beide sich gegenseitig mit ihrer Kraft erfüllen.

Den Besitz der geistigen Güter für den Einzelnen nennen wir die Bildung. Wie das Geistige das Materielle beherrscht, so ist die Bildung die erste absolute Voraussetzung der Herrschaft einer gesellschaftlichen Klasse. Von dem Erwerb der Bildung geht daher die erste Bedingung für die Erhebung der abhängigen Klasse aus. Und andererseits ist die wirklich erworbene Bildung die erste Nothwendigkeit der gesellschaftlichen Freiheit für die Unfreien.

Diese allgemeinen und ganz unbestreitbaren Sätze hat man theils zu viel, theils zu wenig beachtet. Jenes, indem man mit der bloßen Bildung die ganze gesellschaftliche Abhängigkeit hat lösen wollen, dieses indem man den inneren Zusammenhang der Bildung mit der Entfaltung der gesellschaftlichen Prinzipien und Güter nicht klar genug gewürdigt hat. Es ist überhaupt die Aufgabe dieser Arbeit, in die vagen Vorstellungen von den Elementen des persönlichen Lebens gleichsam hinein zu schneiden und feste Begriffe daraus zu formen. Auch die Bildung ist eine solche Vorstellung; demnach hat sie einen ganz bestimmten und mächtigen Inhalt.

Jede Bildung, als Besitz geistiger Güter, Kenntnisse und Fähigkeiten, ist zunächst eine rein individuelle Thatsache. Das Individuum aber steht in der gegebenen Ordnung der Gesellschaft. Diese Ordnung ist für den Einzelnen eine äußerliche; sie ist nicht von ihm gesetzt, aber sie bestimmt und beherrscht ihn. Die Entwickelung der Bildung als eine innere ist indeß an sich durchaus praktisch, immer bis zu einem gewissen Grade, von den gesellschaftlichen Verhältnissen unabhängig. Die geistigen Güter haben keine Gränze; jeder kann sie erwerben, ohne den anderen zu beschränken. Im Gebiete dieser geistigen Güter ist daher eine Erhebung des Abhängigen möglich, die an sich mit der Ordnung der Gesellschaft nicht in Widerspruch steht, und daher auch nicht von ihr bekämpft wird.

Die Entwickelung der Bildung ist mithin der nothwendige, und wie gesagt selbstständige, über der Gesellschaft stehende Beginn der Entwickelung der Freiheit. Wo in einem Volke die niedere Klasse überhaupt nach Bildung strebt, da ist das erste Element der Bewegung der Freiheit vorhanden; wo sich dieses Streben nach Bildung kund thut, da beginnt auf ihrer ersten Stufe der Kampf der abhängigen gesellschaftlichen Klasse mit der herrschenden, die ganze Reihenfolge der Kämpfe die daraus hervorgehen; und endlich wo von Seiten des Staates oder der Gesellschaft selber etwas für die Bildung des Volkes gethan wird, da kann man mit fester Zuversicht behaupten, daß Staat und Gesellschaft, mögen sie sonst frei sein oder nicht, am Ende dennoch die Freiheit wollen. Die Sorge für die Bildung ist darum das ewige Kennzeichen frei geborener Völker.

Die gegebene Bildung nun, als Entwickelung der Gleichheit geistiger Güter, führt nothwendig zu einem neuen, rein geistigen Prinzip der Gesellschaft. Da in den geistigen Gütern die reinste Form der freien Persönlichkeit gegeben ist, so ist die Entwickelung derselben bei dem Einzelnen die Entwickelung der Gleichheit der Persönlichkeit selber. Diese Gleichheit ist im Anfange aller Bildung stets nur Thatsache. Die zum bewußten Systeme erhobene Bildung oder die Wissenschaft macht auch aus dieser Thatsache ein Prinzip; denn in der That ist die wirkliche Volksbildung nicht möglich, wenn nicht die Bildungsfähigkeit des Einzelnen gesetzt ist. Dieses Prinzip der gleichen Bildungsfähigkeit ist das der Gleichheit der Menschen. Jede Bildung des Volkes langt daher unabänderlich bei einem Punkte an, wo sie, auf die Bildungsfähigkeit und mit ihr auf den Begriff der Persönlichkeit zurückscheinend, die begriffliche Gleichheit der Menschen als Prinzip der Bewegung der niederen Klassen ausspricht. Dies viel verklagte, viel gepriesene Prinzip der Gleichheit der Menschen ist daher in der That nichts als eine naturgemäße Entwickelungsstufe in der mit der gesellschaftlichen Ordnung ringenden Bildung des Volkes; möge man es daher bei seiner Beurtheilung fernerhin nicht

mehr vergessen, daß auch dieses Prinzip, wie jedes andere, mehr eine geschichtliche Thatsache, als eine philosophische Wahrheit ist! Es ist dasselbe seinem innersten Wesen nach die zum Selbstbewußtsein erhobene Bildung.

Allein indem es innerhalb des geistigen Gebietes die Gleichheit der Persönlichkeiten als Prinzip und als Forderung setzt, tritt es zugleich in directen Widerspruch mit jeder Ordnung der Gesellschaft, die selber nur die Erscheinung der Herrschaft und der Abhängigkeit und mithin der Ungleichheit ist. Sein Auftreten bezeichnet daher den Punkt, auf welchem der Gegensatz der Idee der Freiheit mit der Ordnung der Gesellschaft erscheint. Es theilt dasselbe damit gleichsam den Kampfplatz und wird zum Losungsworte für die freiheitliche Entwickelung der abhängigen Klasse. Welcher Art die Ordnung der Gesellschaft ist, ist dabei ganz gleichgültig; aber es ist klar, daß erst mit dem Aufstellen dieses Prinzips ein eigentlicher bewußter Anfang der freiheitlichen Bewegung gegeben ist.

Auf diese Weise sind und werden die geistigen Güter der abhängigen Klasse erworben und zum Bewußtsein gebracht. Diese Arbeit ist keine vorübergehende, sie ist dauernd, sie wiederholt sich immer auf's Neue. Aber, allein stehend, vermag sie eben so wenig über die positive Ordnung der Gesellschaft und ihr Recht, als der bloße Gedanke über die Natur. Sie muß, um in der äußeren Welt etwas zu vermögen, mit den äußeren Gütern ihren Kampf beginnen.

Das äußere materielle Gut ist das Produkt des bloßen Stoffes und der Arbeit. Die Arbeit ist die mechanische, von geistiger Kenntniß und Fähigkeit geleitete Thätigkeit des Einzelnen. Es folgt, daß die Arbeit um so besser und werthvoller wird, je größer Kenntniß und Fähigkeit sind. Diese aber eben bilden den Inhalt der Bildung. Die Bildung ist mithin nicht blos der Besitz geistiger Güter, sondern auch die nothwendige Bedingung des Erwerbes des materiellen Gutes. Und da die Bestimmung des Menschen überhaupt die Unterwerfung der äußeren Natur durch seine geistigen Kräfte ist, so folgt, daß jede Bildung des Volkes die nothwendige

Bestimmung und Richtung hat, zum Erwerb der materiellen Güter verwandt zu werden. Daraus ergiebt sich zugleich, daß, je höher die Bildung eines Volkes oder eines Theiles desselben steht, desto entschiedener auch der Erwerb der materiellen Güter theils von ihm erreicht, theils von ihm verlangt werden wird. Ist mithin einmal in einem Volke die Bildung gegeben, so zeigt sich stets und nothwendig ein durch dieselbe hervorgerufenes, von ihr beherrschtes, belebtes, vorwärts gedrängtes, unaufhaltsames Streben nach den materiellen Gütern. Es ist dies eine Thatsache, die schon oft, sowohl im Leben ganzer Völker, als in dem einzelner Menschen beobachtet worden ist. Man hat sie indeß gewöhnlich als bloße Bemerkung hingenommen, während doch auf ihr vor Allem der Fortschritt der Menschheit und die Entwickelung des Einzelnen beruht. Sie bezeichnet den Augenblick, wo gleichsam das Leben des Geistes in die materielle Welt hinübertritt; sie ist die wirkliche Gestalt der bis dahin blos begrifflich als nothwendig gesetzten Herrschaft des gebildeten Geistes über den zu bildenden Stoff. Ohne diese Hinwendung des Geistes auf den Erwerb, bleibt alle Wissenschaft im wirklichen Leben machtlos und, wie jede Einseitigkeit, schadet sie mehr als sie nützt. Eine Bildung, sei es die eines Menschen, sei es die eines Volkes, die nicht ihren Ausgangspunkt in ihrer praktischen Anwendung hat, erfüllt ihre eigene Bestimmung nicht und ist vor allen Dingen eine sehr untergeordnete gesellschaftliche Thatsache. Wo dagegen die Bildung die ganze erzeugende Thätigkeit des Menschen durchdringt und geistig erhebt, kräftigt und verschönert, da tritt die dritte Stufe in der freiheitlichen Entwickelung der Menschen ein, die wir die materielle nennen wollen. Und diese nun fordert unter allen die vorzüglichste Beobachtung.

Da nämlich die materiellen Güter ihrer Natur nach begränzt, theils durch sociale Institutionen nur in begränzter Weise dem allgemeinen Erwerbe unterworfen, der Mensch und die Entwickelungsfähigkeit, sowie die Zahl der Menschen dagegen unbegränzt sind, so sind auf dem angegebenen Punkte, wo die Bildung zum Erwerbe werden will, zwei Fälle möglich.

Wir müssen unsere Leser auffordern, diese beiden Fälle fest in's Auge zu fassen.

Es ist zuerst möglich, daß die Masse der materiellen Stoffe groß genug ist, um jedem Einzelnen nach dem Maaße seiner persönlichen geistigen Entwickelung oder Bildung ein Maaß der Güter zuzugestehen, und daß zugleich die wirthschaftlichen Institutionen und Verhältnisse diesen verhältnißmäßigen Erwerb für den Einzelnen zulassen.

Es ist aber zweitens möglich, daß die Masse der materiellen Stoffe bereits an Einzelne vertheilt, und daß demnach die wirthschaftlichen Verhältnisse zwar die Bildung möglich machen und sogar fördern, den Erwerb eines Besitzthums dagegen oder einen Ueberschuß des Erwerbes über das Bedürfniß unmöglich machen.

Jede gesellschaftliche Entwickelung, welche eben bei der Bildung beginnt und zum Prinzip der Gleichheit fortschreitet, muß bei einem dieser beiden Punkte nothwendig anlangen. Welche Voraussetzungen das eine oder das andere bedingen, werden wir später zeigen, aber Eins von beiden muß zu irgend einer gegebenen Zeit eintreten. Wenn dies nun geschieht, was ist alsdann davon die Folge für Gesellschaft und Staat, oder welches ist der Verlauf der Bewegung der Freiheit auf dem Gebiete der materiellen Güter, der Bewegung der Unfreiheit und ihren Erscheinungen gegenüber?

Hier betreten wir, obwohl ganz allgemeine Prinzipien aussprechend, den Boden unserer Gegenwart, und hier vor Allem ist es daher nothwendig, die Begriffe und die Thatsachen fest und klar hinzustellen.

### 4) Grund und Entstehung der politischen Bewegung.

Wenn es wahr ist, daß die gewonnene Bildung nach dem Erwerb entsprechender materieller Güter trachtet, und wenn dieser Erwerb durch das gesellschaftliche Recht abgeschnitten ist, wie gelangt dann die niedere Klasse vermöge ihrer Bildung dennoch zu einem Besitze?

Offenbar wird die Beantwortung dieser Frage den nächsten Weg enthalten, den die Bewegung der Freiheit im Gebiete des praktischen Lebens

einschlägt. Das was der Mensch durch den Besitz will, ist die Befriedigung seines unabänderlichen Bedürfnisses nach Herrschaft über den Stoff, und nach dem Genusse, welcher in dieser Herrschaft liegt. Das Mittel dafür ist die Arbeit. Man sagt wohl, daß die Arbeit ein Genuß ist; sie ist es aber nur dann, wenn das Resultat derselben, der Besitz und sein Genuß, nicht auf der Mühe der Arbeit beruhen. Diejenige Arbeit, welche im Verhältniß zum Bedürfniß erzeugen soll, ist kein Genuß, sondern eine Anstrengung. Da nun der Mensch nach Genuß trachtet und trachten muß, so trachtet er ganz natürlich und unabweisbar darnach, ohne Arbeit seine Bedürfnisse und Wünsche befriedigt zu sehen. Die Art und Weise, wie dies geschieht, bezeichnen wir am einfachsten als das arbeitlose Einkommen. Ein solches arbeitloses Einkommen ist daher das Ziel des Strebens aller Menschen.

Dieses Streben erzeugt nun in der Ordnung der menschlichen Gesellschaft eine zwar alltägliche, aber darum nicht minder beachtenswerthe Erscheinung. Der Besitz des Stoffes giebt durch den Werth, den die Benutzung desselben hat, dem Besitzenden die Möglichkeit, für die Hingabe dieser Benutzung die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und Wünsche durch Andere ohne eigene Arbeit zu erreichen. Die besitzende Klasse hat daher eben in ihrem Besitze das Mittel in Händen, jenes natürliche Streben nach einem arbeitlosen Einkommen zu befriedigen. Dies arbeitlose Einkommen nun ist es, welches die besitzende Klasse sich eben durch die Institutionen des gesellschaftlichen Rechts sichert, von denen früher die Rede war. Die materielle Selbstständigkeit des Standes beruht auf dieser rechtlichen Sicherung des Besitzes; durch sie hat wiederum der Stand das Mittel in Händen, von der Arbeit der Nichtbesitzenden zu leben, weil er in dem Besitze die Voraussetzung aller Arbeit und mithin des Einkommens überhaupt besitzt.

Es ergiebt sich daraus, daß mit der Einführung des gesellschaftlichen Rechts die Arbeit als solche überhaupt für die Besitzenden überflüssig wird. Die Folge davon ist in naturgemäßer Weise, daß der durch den

Besitz herrschende Stand alsbald auch wirklich nicht mehr arbeitet, sondern den nichtbesitzenden Stand zwingt, für ihn zu arbeiten. Damit erhält der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz einen anderen positiven Charakter; die höhere gesellschaftliche Klasse ist nicht mehr blos die besitzende oder die bevorrechtete, sondern sie wird zugleich zur arbeitlosen, die ihr Einkommen von anderer Arbeit hat; es scheidet sich demnach nicht mehr der Besitz vom bloßen Nichtbesitz, sondern der Besitz steht nunmehr der Arbeit gegenüber. Und dies ist in jeder ständischen Gesellschaft der wahre Charakter ihrer Ordnung; es ist der besitzende Stand, der dem arbeitenden Stande gegenübertritt.

Da nun aber die Arbeit es ist, welche dem Besitze Werth giebt, so liegt zugleich in ihrem Wesen, daß sie es dem arbeitenden Stande möglich macht, den Werth des Besitzes des besitzenden Standes an sich zu ziehen. Dies wird um so rascher vor sich gehen, je höher die Bildung des arbeitenden Standes steht, und um so durchgreifender, je entschiedener der herrschende Stand sich von der Arbeit überhaupt zurückzieht. Der letztere Stand hat daher, da er der lebendigen und erwerbenden Arbeit nichts entgegenzusetzen hat als den todten und begränzten Besitz des Stoffes, gar kein Mittel in Händen, jener stets wachsenden Anstrengung, mit welcher der arbeitende Stand sich zum Herrn des Werthes macht, mit Erfolg entgegen zu treten. Und hier nun ist der Punkt, wo die Sätze des vorigen Abschnittes praktisch werden.

Der arbeitende Stand, der seine Bildung fortwährend gebraucht, um seinen Erwerb zu fördern, und der mit seinem Erwerbe seine Bildung wachsen sieht, kommt auf diese Weise in einer gegebenen Zeit zu dem Punkte, wo er, in der größten Zahl seiner Mitglieder, durch den Erwerb der geistigen und materiellen Güter die Bedingungen verwirklicht hat, welche ihrer Natur nach die gesellschaftliche und staatliche Freiheit erzeugen. Durch jene fortgesetzte Arbeit ist er zu einem Besitzenden geworden, indem er neben der Bildung auch noch den Werth der Besitz-

thume als Kapital erworben hat. Und jetzt ist der Sache nach kein wesentlicher Unterschied mehr zwischen ihm und der herrschenden Klasse.

Allein obwohl der Sache nach aufgehoben, besteht jener Unterschied dennoch im öffentlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Rechte fort. Denn da die arbeitende und abhängige Klasse von der Staatsgewalt ausgeschlossen ist, so kann sie durch dieselbe keine, der Aenderung ihrer Lage entsprechende Aenderung ihres Rechts erreichen. Da nun dies Recht, um ein vernünftiges zu sein, den Besitz der Güter zur Voraussetzung hat, und da durch die fortschreitende Arbeit der abhängigen Klasse und durch den damit erzielten Erwerb der Güter für sie die alte Vertheilung der Güter der Sache nach aufgehoben ist, indem jetzt die bisher abhängige Klasse in Wirklichkeit, nicht mehr blos durch das Prinzip, der früheren herrschenden gleich geworden ist, so ist die eigentliche Vernünftigkeit des bestehenden Rechts seine Harmonie mit der Ordnung der Gesellschaft und der Vertheilung der Güter, eben durch jene Entwickelung des Besitzes vernichtet, und der entscheidende Widerspruch tritt ein. Das Recht der Gesellschaft und mit ihm die Verfassung des Staats bestehen noch in der alten Weise fort, ohne daß ihnen die alte Ordnung der wirklichen Gesellschaft fernerhin entspräche. Diese als das Bedingende bedingt ein anderes Recht als das was gilt; und dieser Gegensatz zwischen der wirklichen und der blos rechtlichen Gesellschaft ist der Beginn aller äußeren Bewegung der Freiheit; mit ihm ist eine neue Stufe in derselben erreicht, die selbst zu einer weiteren Entwickelung führen muß.

Denn wenn es wahr ist, daß Recht und Verfassung durch die Vertheilung der Güter und die Ordnung der Gesellschaft, die auf ihr beruht, bedingt werden, so kann das alte Recht und die alte Verfassung von dem Augenblick an nicht mehr bestehen, wo wirklich die Arbeit in der abhängigen Klasse den Besitz erzeugt hat. Es ist die Zeit gekommen, wo eine Umgestaltung des Rechts zur inneren und bald auch zur äußeren, unabweisbaren Nothwendigkeit wird. Jetzt treten eine Reihe von Erschei-

nungen im Leben der Völker ein, die im höchsten Grade wichtig sind, und die sich unter zwei Hauptgesichtspunkte zusammenfassen.

5) Begriff der politischen Reform.

Die erste dieser beiden Erscheinungen, die natürliche und vernünftige Lösung des obigen Widerspruchs, ist die politische Reform.

Da nämlich die arbeitende Klasse mit ihrem Erwerbe die eigene persönliche Bestimmung erfüllt, so erfüllt sie damit zugleich die Idee des Staats, dessen höchste Entwickelung in der höchsten Entwickelung jedes einzelnen Staatsbürgers liegt. Es ist daher natürlich, daß sie in dem Widerspruche, in welchem sie sich mit dem geltenden Rechte befindet, sich an die Staatsgewalt wendet, welche das Recht ändern kann, und von ihr, im Namen der Staatsidee und der Idee der Persönlichkeit, der Idee der Freiheit, eine den wirklichen Besitzverhältnissen entsprechende Umgestaltung der Verfassung und Verwaltung fordert. Natürlich in der Weise, daß die neue Verfassung und Verwaltung die bisher abhängige Klasse jetzt gesellschaftlich und politisch mit der bisher herrschenden gleichstelle.

Diese Forderung wird nun je nach dem Bildungsgrade des Volkes in verschiedener Weise gestellt. Theils geschieht es durch Volksbewegungen und Unruhen, theils durch Schriften, theils durch Bitten des Volkes, theils durch Beweise des eigenen höchsten Interesses der Staatsgewalt. Sehr oft ist es der Fall, daß die Verwaltung des Staats selber die Nothwendigkeit und Nützlichkeit der geforderten gesetzlichen und administrativen Maßregeln zum Theil anerkennt; sehr selten dagegen trifft es sich, daß die höchste Verwaltung mit der ganzen Kraft, die der Staat entfalten kann, darauf eingeht.

In den Fällen nun, wo die Staatsgewalt durch äußere oder innere Gründe überwunden, den Forderungen der bisher abhängigen Klasse nachgiebt und die nothwendige Aenderung in Verfassung und Verwaltung vermöge der Staatsgewalt selber einführt, da entsteht das, was wir die

politischen Reformen nennen. Die Reformen sind allerdings zweifacher Natur. Sie können sich erstlich blos auf den Organismus der Verwaltung beziehen, und nur die Ordnung und Sicherheit in dem Verhältniß der einzelnen Staatsorgane und Funktionen zum Gegenstande haben. Diese Reformen haben mit der gesellschaftlichen Frage wenig oder gar nichts zu thun, obgleich es gewiß ist, daß sie regelmäßig den Revolutionen entweder voraufgehen oder ihnen folgen, aus Gründen, deren Darlegung der Staatslehre verbleiben mag. Sie bilden die administrativen Reformen im Staatsleben. Durchaus verschieden von ihnen sind diejenigen, welche durch die tieferen Bewegungen des Volkslebens, die aus dem obigen Widerspruche hervorgehen, gefordert werden. Denn sie entstehen aus jener inneren Umgestaltung der Gesellschaft, und ihr Inhalt ist stets der, im öffentlichen Rechte und im Staatsrecht Aenderungen hervorzurufen, welche die rechtliche Gleichheit der bereits gesellschaftlichen Gleichen festsetzen. Sie können auf die mannichfachste Weise und in dem verschiedensten Umfange gedacht und ausgeführt werden; immer aber werden sie durch die bestehende Staatsgewalt durchgeführt werden müssen, um nicht in Revolution überzugehen. Selbst eine vollständige Umgestaltung der Verfassung durch die Organe der alten Verfassung ist demnach keine Revolution, sondern nur eine Reform; will man nicht alle Begriffe verwirren, so darf man dies nicht verwechseln. Denn eben dadurch, daß die noch geltende Verfassung der Staatsgewalt das Recht ändert, erhält die ganze Aenderung einen wesentlich verschiedenen Charakter. Indem nämlich in der gegebenen Verfassung der persönliche Wille des Staats herrscht, ist eine durch sie gesetzte Aenderung derselben eine That des freien Willens der menschlichen Gemeinschaft; sie ist eben damit ein Akt der reinsten Herrschaft des Geistes über die äußeren Verhältnisse, ein Akt der Unterordnung des Sonderrechts und der Sonderinteressen unter das höhere Leben des Ganzen. Und da nun auf dieser organischen Einheit eben der wahre Fortschritt aller Verhältnisse beruht, so ist es die Reform, welche allein die ungestörte Entwickelung

möglich macht, und allein bei der Gränze der nothwendigen Opfer eines Theiles der Gesellschaft stehen bleibt.

Auch das Leben der Völker hat seinen Instinkt wie jedes Lebendige; derselbe herrscht so lange bis das Bewußtsein an seine Stelle tritt. Ehe die Völker durch Wissenschaft und Erfahrung die Nachtheile einer Revolution kennen, hält sie demnach der richtige Instinkt von Revolutionen zurück. Wo sich durch die Gesetze, welche Arbeit und Erwerb regeln, daher die gesellschaftlichen Verhältnisse geändert haben, da sehen wir stets, je nach dem Maaße, in welchem diese Aenderung größer oder geringer ist, zuerst das Bedürfniß und die Forderung nach angemessenen Reformen auftreten. Die Erscheinung solcher Forderungen sind stets der höchsten Beachtung werth; denn sie zeigen immer einen schon lebendig gewordenen Widerspruch zwischen der neuen und alten Ordnung der Dinge an, und weisen auf den von der höheren Natur dargebotenen Weg der Heilung hin. Wohl dem Lande, das ihn einschlägt! Denn wenn es diese niemals trügenden Anzeichen verachtet und das alte Recht des Staats und der Gesellschaft mit starrer egoistischer Hartnäckigkeit aufrecht halten will, so tritt statt des friedlichen und gesunden Fortschrittes die gewaltsame Bewegung der Revolution ein, bei welcher es immer ungewiß bleibt, ob nicht das Gute, was sie stiftet, durch den Schaden, den sie anrichtet und verbreitet, überwogen wird.

### 6) Begriff und Gesetz der politischen Revolution.

Während in allen geringeren Umgestaltungen des gesellschaftlichen und staatlichen Rechts die Reform der gewöhnliche Weg ist, durch den die bisher unterworfene Klasse zu ihrem Rechte gelangt, wird jede größere Neubildung gewöhnlich erst durch eine Revolution bewirkt. Entstehung und Wesen derselben aber liegen in der Natur der Verhältnisse, die wir früher bezeichnet haben. Auch die Erscheinung der Revolution ist keine bloße Thatsache, sondern eine Consequenz.

Wenn nämlich die Idee des Staats so wie das Interesse der Staats-

bürger die Reform wollen muß, wie ist es möglich, daß, wo wirklich die Grundlage der Gesellschaft geändert ist, nicht auch eine Reform durch den Staat geschieht?

Wir haben es oben nachgewiesen, daß in aller Staatsform nothwendig die in der Gesellschaft herrschende Klasse sich auch der Herrschaft über die Staatsgewalt bemächtigen wird. Nun geht die Bewegung in der Gesellschaft, welche diese bestehende Staatsform ändern will, von der Klasse aus, welche dieser Herrschaft der Mächtigen unterworfen ist. Sie strebt dahin, diese Herrschaft und ihr Recht aufzuheben. In der That also fordert diese Klasse von jener, der herrschenden, welche die Gewalt besitzt, daß sie diese Gewalt gebrauchen soll, um sich selber derselben zu entäußern; daß sie also mit ihrer eigenen Macht ihr eigenes Interesse dem ihrer Gegner opfern soll. Dies ist in Beziehung auf die Herren der Staatsgewalt der wahre Inhalt der Forderungen, von denen wir geredet haben. Und eben dadurch ist es klar, daß und warum diese, da sie durch den alleinigen Besitz der höchsten Güter kein Recht zur Ausschließlichkeit mehr haben, jetzt auf die Form des Rechts gestützt, fast immer jenen ihre eigene höhere Stellung vernichtenden Forderungen sich ganz unerbittlich entgegenstemmen. Die menschliche Schwachheit ruft auf diese Weise unter den ganzen Ständen hervor, was sie täglich in jedem Einzelnen erzeugt, daß nämlich das Interesse des Ganzen dem Interesse jedes Einzelnen weichen muß. Die höhere Klasse thut nicht, was die niedere von ihr fordert; sie läßt keine, der neuen Vertheilung der gesellschaftlichen Güter entsprechende neue Organisation des Rechts zu; sie bekämpft im Gegentheil diese Ansprüche, und so entsteht der Zustand, welcher der Revolution vorhergeht.

Jedes geltende Recht hat zwei Momente in sich. Zuerst ist es der erklärte Wille des Staats, dann ist es die Consequenz der Verhältnisse. Jedes wahre Recht enthält mithin beide Elemente. Wo ein Recht nur eins von beiden enthält, da muß es, weil sein Begriff beide umschließt, mit unabänderlicher Nothwendigkeit nach dem anderen ringen, oder es muß untergehen.

Der eben bezeichnete Zustand der Gesellschaft ist nun ein solcher, in welchem die bisher herrschende Klasse von ihrem alten Rechte nur noch die Geltung, — d. h. das Moment des Staatswillens besitzt, während der Inhalt des Rechts, die Nothwendigkeit ihrer Herrschaft durch die Vertheilung der Güter, nicht mehr vorhanden ist. Die bisher abhängige Klasse dagegen besitzt nur das zweite Moment; durch den Erwerb der Güter ist sie dem Wesen nach der herrschenden Klasse gleich, allein noch fehlt das Element der Geltung, die Anerkennung dieses Rechts durch den Staatswillen.

Es ist demnach vollkommen klar, daß dieser Zustand der eines absoluten Widerspruchs der Rechtsidee ist. So wie er eingetreten ist, trit daher auch die Nothwendigkeit ein, daß jene beiden halbfertigen Gestalten des Rechts nach ihrer inneren Vollendung ringen, und zwar natürlich so, daß die höhere Klasse wieder eine Unterwerfung des Besitzes der niederen unter ihr Recht, die niedere eine gesetzliche Anerkennung ihres Rechts durch den Staat fordert. Da nun jede dieser beiden Forderungen einander ausschließt, so entsteht ein Kampf beider gegen einander. Da ferner jede dieser Forderungen der Ausdruck der Lage einer der beiden großen Klassen der Gesellschaft ist, so ist dieser Kampf stets ein Kampf der beiden allgemeinsten Klassen der Gesellschaft, des ursprünglichen Gegensatzes in aller Gemeinschaft, des abhängigen Theiles der Gesellschaft mit dem herrschenden. Da weiter das, was gefordert wird, zunächst ein Akt der Anerkennung für die Rechte der abhängigen Klasse durch die Staatsgewalt ist, und diese Anerkennung durch die Herrschaft der höheren Klasse über die Staatsgewalt eben unmöglich gemacht wird, so ist das Ziel dieses Kampfes nothwendig eine Aenderung der Staatsverfassung zu Gunsten der bisher abhängigen Klasse. Und da endlich die gesellschaftliche Macht und die Bewegung der gesellschaftlichen Güter durch das gesellschaftliche Recht bedingt wird, so ist die Folge jenes Kampfes, wenn die bisher herrschende Klasse siegt, eine noch schärfere Begränzung des gesellschaftlichen Rechtes der abhängigen Klasse; siegt

dagegen diese letztere, so folgt eben so nothwendig die **Aufhebung** des **bisherigen gesellschaftlichen Rechtes**, und zwar natürlich vermöge der geänderten Staatsverfassung.

Dieser Kampf der beiden großen gesellschaftlichen Klassen, dessen Voraussetzung der durch Arbeit erworbene Besitz der gesellschaftlichen Güter in der Klasse der Abhängigen, dessen Nothwendigkeit die Erfüllung der Rechtsidee, dessen Ziel eine dieser Rechtsidee entsprechende neue Verfassung, dessen Folge die Verschärfung oder die Aufhebung des gesellschaftlichen Rechts ist, ist die **Revolution** oder die **Staatsumwälzung**.

Aus diesem Wesen der Revolution ergeben sich folgende wichtige Sätze.

Sobald in einer Gesellschaft die Besitzenden zu arbeiten aufhören und die Nichtbesitzenden den Erwerb allein betreiben, so ist, wenn mit der Bildung die geistige Freiheit wächst, der erste materielle Beginn einer Umgestaltung des Staats, und wenn die blos besitzende, nicht mehr erwerbende Klasse nicht den Forderungen der fortgeschrittenen niederen Klasse entspricht, der erste, **materielle** Grund zur Revolution gelegt.

Da die Revolution eine neue Form der Staatsgewalt erzielen will, so gehen allen Revolutionen, gewöhnlich schon lange vorher, Untersuchungen und Ansichten über die neue Staatsverfassung vorauf. Da diese, um ein System zu erzeugen, eines Prinzips bedürfen, und da das Prinzip der gesellschaftlichen Umgestaltung die Idee der Gleichheit ist, so werden alle jene Theorien über die neue Staatsverfassung stets diese Idee der Gleichheit zur gemeinsamen Grundlage haben. Wo daher Staatsrechtstheorien und Verfassungsentwürfe auf der Basis der Idee der Gleichheit entstehen, da ist die Bildung im Volke zum Selbstbewußtsein gekommen, und die **geistige**, zweite Grundlage der Revolution ist gefunden.

Die Revolution ist demnach ein **nothwendiges**, durchaus naturgemäßes Ereigniß, sobald die abhängige Klasse wirklich die materiellen und geistigen gesellschaftlichen Güter erworben hat, welche ihre Gleichheit

mit der höheren Klasse bedingen, und diese höhere Klasse ihr demnach die Anerkennung dieser Gleichheit im Staats- und Gesellschaftsrecht verweigert. Jede Revolution, in welcher die abhängige Klasse mit diesen Forderungen gegen die herrschende auftritt, ohne diese Güter schon erworben zu haben, ist demnach ein Widerspruch mit dem Wesen des Rechts, und muß erfolglos bleiben, weil sie unwahr ist. Die Folge jeder unwahren Revolution ist eine entschiedenere Unterwerfung der abhängigen Klasse.

Indem aber die Bewegung der Revolution auf diesem gesellschaftlichen Besitze beruht, kann sie auch in ihren Forderungen an Staat und Gesellschaft nicht weiter gehen, als dieser Besitz selber es verlangt. Da nun jene Bewegung das Prinzip der Gleichheit für sich in Anspruch nimmt, selber aber auf dem wirklich erworbenen, und mithin ungleichen Besitz in der abhängigen Klasse sich stützt, so enthält jede revolutionäre Bewegung einen tiefen Widerspruch in sich. Sie nimmt prinzipiell ein gleiches Recht für die ganze abhängige Klasse, thatsächlich aber den Erfolg der Revolution nur für den Theil derselben in Anspruch, der wirklich im Besitz jener gesellschaftlichen Güter ist. Keine revolutionäre Bewegung ist im Stande, diesen Widerspruch von sich abzuwenden. Denn da sie der geistigen Güter nicht entbehren kann, und das Prinzip der Gleichheit nur das Selbstbewußtsein dieses geistigen Besitzes ist, so muß sie damit beginnen, alle Personen in sich aufzunehmen, die diesem Prinzip als solchem huldigen, ohne Rücksicht darauf, ob sie gesellschaftlich befähigt sind, an den Vortheilen der Revolution Theil zu nehmen. Jede Revolution gebraucht daher ihrer unabänderlichen Natur nach eine Klasse der Gesellschaft, der sie weder nützen will noch nützen kann; jede Revolution findet aus demselben Grunde, so wie sie fertig ist, einen Gegner in derselben Masse, welche eben die Bewegung vollzogen hat. Aus dieser Thatsache geht in den lebendigen Völkern nach jeder Revolution die mannichfach gemischte Gestalt der Gesellschaft hervor, welche denn auch die des gegenwärtigen Europas ist. Es giebt in ihr eine herrschende Klasse, die Reste der früher herrschenden Klassen, weil die

Klasse, welche durch die Revolution in Gegensatz zu der früher mit ihr verbundenen herrschenden getreten ist. Es liegt gleichfalls in dieser Thatsache der Grund des großen mannichfachen Unrechts, das in jeder Revolution unausbleiblich ist. Denn da der nichtbesitzende Theil der abhängigen, in die Revolution übertretenden Klasse die Bedingungen der Gleichheit nicht besitzt, wohl aber die Forderung derselben, so ist es unvermeidlich, daß im Namen ihres Prinzips manches geschieht, was das Recht nicht verantworten kann. Immer aber ist eben dadurch jede Revolution der Beginn nicht blos einer neuen Ordnung der Gesellschaft, sondern auch eines *neuen Gegensatzes* in derselben. Dieser Gegensatz zeigt sich sofort bei dem Siege der Revolution in der *neuen Verfassung*.

Die meisten Menschen glauben, daß die neuen revolutionären Verfassungen, weil sie den prinzipiellen und ideellen Verfassungen folgen, welche sich an das Prinzip der Gleichheit anschließen, wesentlich aus diesen philosophischen Theorien entstehen. Diese Meinung bewirkt Gutes, indem sie es fast allein ist, welche im Beginne der Bewegung die Bedeutung der geistigen Arbeit neben der materiellen aufrecht hält. Allein sie ist darum nicht weniger eine durchaus falsche. Die erste Beobachtung des Ganges aller Revolutionen zeigt sofort, daß die wirkliche Revolution *niemals* eine der vorher entworfenen theoretischen Verfassungen angenommen, sondern stets sich selber eine selbstständige Verfassung erzeugt hat. Diese Erscheinung, deren Wiederholung die neueste Zeit in großartigstem Maaßstabe darbietet, beruht darauf, daß die wirklich bewegende Gewalt in der Revolution *nicht* die Idee der Gleichheit, sondern eben das gesellschaftliche, ungleich vertheilte Gut ist, und daß nicht die philosophischen Wahrheiten, sondern die gesellschaftlichen Klassen die Revolutionen machen. Und daraus geht denn auch das Prinzip der *revolutionären Verfassungen* im Gegensatz zu dem der philosophischen hervor. Es ist sehr wichtig, dieses Prinzip vor Augen zu haben, wenn man den Lauf und Werth jeder Revolution mit Sicherheit beurtheilen will. Da

es nämlich die, von der abhängigen Klasse erworbenen gesellschaftlichen Güter sind, welche ihrer Natur nach das Recht und die Macht zur Umgestaltung des Staats- und Gesellschaftsrechts geben, so muß auch die neue Verfassung, um selber ein wirkliches Recht und nicht eine bloße abstrakte Forderung zu sein, sich unabweisbar auf diese Güter als Bedingung für die Theilnahme an der Staatsgewalt stützen. Das Prinzip der gesellschaftlichen Bewegung geht eben deshalb nothwendig dahin, daß diese Güter, welche den besitzenden Theil der abhängigen Klasse mächtig gemacht haben, künftighin in der Gesellschaft die herrschenden, das ist, die den Unterschied zwischen der herrschenden und abhängigen Klasse bestimmenden sein sollen. Und da nun die Gesellschaftsordnung unbedingt die Staatsverfassung beherrscht, so folgt als das nothwendige Prinzip aller revolutionären Verfassung, daß sie eben jene erworbenen Güter zur Voraussetzung der Theilnahme an der Staatsverfassung macht, und mithin diejenigen ausschließt, welche dieselben nicht besitzen. In diesem Axiom liegt das Prinzip aller revolutionären Verfassung, und in ihm zugleich die Unterscheidung von aller rein philosophischen Staatsidee. Denn diese begründet das Recht zur Theilnahme an der Staatsgewalt auf den abstrakten Begriff der Persönlichkeit, während jene den Besitz, oder besser, ein bestimmtes Maaß äußerer Entwickelung derselben als Bedingung aufstellt. In diesem Satze hat denn auch jener Widerspruch, den jede revolutionäre Bewegung enthält und der ihre wahre Gefahr bildet, seinen Ausdruck erhalten. In jeder revolutionären Bewegung wird nämlich der Theil derselben, welcher die nothwendigen gesellschaftlichen Güter besitzt, die revolutionäre, der Theil dagegen, welcher sie nicht besitzt, die philosophische Verfassung nothwendig fordern. Wozu und wie, werden wir sogleich sehen.

Dieses nun sind die Gesetze, welche jede revolutionäre Bewegung beherrschen. Um jeder Unklarheit vorzubeugen, wollen wir dieselbe von ähnlichen Erscheinungen, die man mit dem Worte, aber nicht mit dem Begriffe von der politischen Revolution oder Staatsumwälzung zu tren-

nen pflegt, unterscheiden. Der Aufruhr (sédition) ist die Erhebung des Volkes gegen eine einzelne Regierungsmaaßregel oder eine einzelne Behörde, gewöhnlich ohne alle gesellschaftliche Färbung, und daher leicht zu beseitigen. Von einem Aufstand oder Insurrektion spricht man, wenn ein Theil eines Reiches gegen das Ganze sich erhebt; hier ist es möglich, daß die gesellschaftliche Ordnung des Theiles durch die Verfassung des Ganzen angegriffen worden, doch ist die Nationalität und die materielle Bedrückung eben so oft der Grund der Bewegung. Die Empörung oder Revolte ist eine Erhebung des Volkes gegen den Regenten oder die Regierenden, sei dies ein Fürstenhaus, ein Diktator, eine Aristokratie oder ein Eroberer. Die Staatsumwälzung oder die politische Revolution ist dagegen die Erhebung der abhängigen oder schon besitzenden Klasse gegen die Verfassung des Staats, welche sie von ihrem natürlichen politischen und gesellschaftlichen Rechte ausschließt. Es wäre wünschenswerth, daß sich der Sprachgebrauch nach dieser Begriffsbestimmung fixirte. Immer aber wird die richtige Beurtheilung der Bedeutung einer jeden Bewegung des Volkes auf der klaren Unterscheidung dieser Begriffe beruhen.

Hier nun werfen wir den Blick zurück, um den inneren Zusammenhang des Obigen mit dem Früheren festzuhalten. Wir haben den Entwickelungsgang der gesellschaftlichen Unfreiheit in seinen einzelnen Stufen bezeichnet; wir haben gezeigt, wie dem Prinzipe der gesellschaftlichen Ordnung das Prinzip der freien Persönlichkeit entgegentritt und in der Arbeit als der thätigen Selbstbestimmung die Idee der persönlichen Bestimmung erfüllt, und wie dieses Prinzip in nicht minder festen Abstufungen der gesellschaftlichen Unfreiheit entgegentritt seinen Sieg verbreitend und verfolgend. Wenn wir den Erwerb der gesellschaftlichen Güter und die Entstehung des Bewußtseins über ihre Berechtigung in der Ordnung der Gesellschaft und des Staats als die erste Stufe in dieser Entwickelung der Idee der Freiheit bezeichnen, so ist die politische Reform, oder wo die Klugheit und die Liebe die Machthabenden verläßt, die politische Revo-

lution die zweite Stufe derselben. Ist die Bewegung der Freiheit mit dieser Revolution abgeschlossen? Oder deutet nicht vielmehr jener Widerspruch, den jede politische Revolution in sich erzeugt, darauf hin, daß es noch eine dritte Stufe giebt, welcher die Entwickelung der persönlichen Bestimmung entgegendrängt?

Gewiß. Denn in der That ist in aller politischen Revolution nur noch die, wenn auch großartige Consequenz des ersten der beiden Fälle gegeben, die wir früher gesetzt haben, wo die Bildung der abhängigen Klasse, die zum Erwerbe werden will, die Möglichkeit dieses Erwerbes in den wirthschaftlichen Verhältnissen und Institutionen gegeben ist. Es giebt aber einen zweiten Fall, in welchem diese Möglichkeit nicht vorhanden ist. Und dieser ist nicht blos der bei weitem ernstere, sondern er folgt zugleich seiner Natur nach dem ersten. Mit ihm betreten wir das Gebiet unserer näheren Gegenwart und unserer Zukunft.

---

## V.

## Die sociale Bewegung.

### 1) Grund, Begriff und Prinzip der socialen Bewegung.

Jede politische Revolution, indem sie den Standesbesitz oder den arbeitlosen Besitz in seiner Herrschaft über die Gesellschaft aufhebt, setzt an seine Stelle den durch Arbeit erworbenen Besitz als die Grundlage, deren Vertheilung die Ordnung der gesellschaftlichen Klassen bestimmen soll.

Das durch Arbeit erworbene Besitzthum, indem es durch den Erwerb entstanden ist, kann sich dem Erwerbe Anderer gegenüber nur durch die eigene Arbeit wiederum erhalten. Gering im Anfange, kann es seine Stellung unter den größeren und wachsenden, dasselbe auf allen

Punkten umgebenden Besitzthume der anderen Besitzenden nur durch das Streben nach beständiger Vergrößerung schützen und heben. Das erworbene Besitzthum wird daher nothwendig wieder ein erwerbendes. Als erwerbendes hat es zwei Elemente, zuerst den im Besitze befindlichen Stoff mit seinem Werthe und seinem Gebrauche, dann die in dem Besitzenden gegebene Arbeitskraft. Jener als der erwerbenden Arbeit unterworfen, heißt das Kapital; durch den mit und durch dasselbe arbeitenden Besitzenden wird es zum erwerbenden Kapital.

Der Besitz als die äußere Sphäre der Persönlichkeit ist aber mit ihr und ihrem Begriffe nicht gegeben. Neben dem erwerbenden Kapital steht daher in der Gemeinschaft der Menschen noch die bloße, reine persönliche Fähigkeit zum Erwerbe. Diese ist die Arbeitskraft, welche jeder Persönlichkeit als solcher innewohnt. Sie ist die Bedingung des Erwerbes; sie erzeugt nicht nothwendig den Besitz, aber sie strebt unablässig nach denselben.

Um zu demselben zu gelangen, muß sie den Stoff als Gegenstand ihrer Arbeit besitzen. Dieser Stoff gehört dem erwerbenden Kapitale. Sie muß sich daher dem erwerbenden Kapital anschließen, um durch die Bearbeitung dessen, was das Kapital hergiebt, Erwerb und Besitz zu erlangen.

Das erwerbende Kapital seinerseits, indem es über die einzelne Arbeitskraft des Besitzers hinausreicht, bedarf der Arbeitskraft derer, welche nicht schon selber ein Kapital besitzen, auf welches sie ihre Arbeit verwenden. So entsteht sofort ein natürlicher und organischer Zusammenhang zwischen Kapital und Arbeit, der zunächst auf dem gegenseitigen Bedürfnisse beruht.

Auf diese Weise bestimmt sich nach einer jeden politischen Revolution der Unterschied der beiden großen Klassen aller Gesellschaft, der Besitzenden und der Nichtbesitzenden. Die Klasse der Besitzenden ist diejenige, welche das erwerbende Kapital besitzt; die Klasse der Nichtbesitzenden diejenige, der die kapitallose Arbeit zugehört.

Fassen wir diesen Zustand fest ins Auge. Er ist es, der jeder socialen Bewegung voraufgeht; er ist es, der unsere ganze Gegenwart beherrscht. Er ist es, in dem die Wahrheit und der Widerspruch, und in dem endlich die große Frage derselben zur Erscheinung kommt.

Dieser Zustand ist nun zunächst ein vollkommen harmonischer, dem Begriffe der Persönlichkeit entsprechender. Das erwerbende Kapital vertritt die durch die persönliche Arbeit erreichte materielle Entwickelung des Menschen, die kapitallose Arbeit ist die Fähigkeit und der Beruf zur Erreichung derselben. Das Kapital steht dem Erwerbe offen; der Erwerb ist die Entwickelung der Persönlichkeit im Gebiete der Güter; nach dem Gesetze der Selbstbestimmung muß die letztere das selbst erwerben, wodurch sie gelten soll; in der Freiheit des Erwerbes liegt daher die Anerkennung der Freiheit der sich selbst zu ihrer materiellen Entwickelung emporarbeitenden Persönlichkeit. Allerdings ist es wahr, daß die bloße Arbeit vom Kapital abhängig ist, weil sie desselben bedarf; allein es ist nicht minder wahr, daß auch das Kapital von der Arbeit abhängt, deren es bedarf, weil es eben ein erwerbendes ist. Die Ordnung der Gesellschaft, die hieraus hervorgeht, erscheint daher als eine vollkommen naturgemäße, ja als eine freie. Denn durch die Gegenseitigkeit des Bedürfnisses ist die Abhängigkeit eine gegenseitige, und durch die Möglichkeit des Kapitalerwerbs, die prinzipiell anerkannt ist, ist die Entwickelungsfähigkeit jedes Einzelnen anerkannt.

Allein diese Ordnung der Gesellschaft hat einen Punkt, auf welchem auch sie die in jeder gesellschaftlichen Ordnung liegende Unfreiheit erzeugt.

Der wirkliche Kapitalerwerb ist, als Besitz der äußeren persönlichen Güter, das Ziel des Erwerbes. Die Ausschließung von diesem Erwerbe ist mithin, möge sie erfolgen in welcher Form es sei, in Widerspruch mit der Idee der Freiheit. Wenn es sich daher in der angegebenen, auf dem Erwerbe ruhenden Ordnung der Gesellschaft zeigt, daß die kapitallose Arbeit vom Erwerbe des Kapitals ausgeschlossen ist, so ist

damit der Punkt gegeben, auf welchem Unfreiheit und Widerspruch auch in diese Gesellschaft hineintritt.

Betrachtet man nun von diesem Gesichtspunkte aus die Gesetze des Erwerbes, so ergiebt sich, daß die kapitallose Arbeit das Kapital durch den Ueberschuß des Arbeitlohnes über das Bedürfniß des Arbeiters erzeugen müßte. Dem Entstehen dieses Ueberschusses aber tritt nun ein Moment entgegen, das entschieden mächtiger, und demnach in seiner Weise eben so nothwendig und berechtigt ist, als jene Forderung der Arbeiter.

Die Kapitale nämlich untereinander ordnen sich nach einer schon früher aufgestellten Regel nach ihrer Größe; das Maaß des Kapitals giebt dem Besitzer seine sociale Stellung unter den Kapitalisten. Das erwerbende Kapital nimmt daher sofort den Charakter der Persönlichkeit an, und strebt ein immer größeres zu werden. Eben dadurch unterscheidet sich das erwerbende Kapital von dem bloßen Besitz, indem dieser sich der Regel nach selber genügt. Das Größerwerden jedes Kapitals aber beruht, wie sein Entstehen, auf der Arbeit; und zwar natürlich dadurch, daß der Ueberschuß des Werthes und Preises der Produkte über die Verwendungen und Kosten als Gewinn zum Kapital geschlagen wird. Der Hauptgegenstand der Kosten ist nun eben der Arbeitslohn. Je größer daher der Arbeitslohn, desto kleiner, und je geringer der Arbeitslohn, desto größer ist der Gewinn des Kapitals, mithin auch sein Wachsthum. Jener Wettkampf der Kapitalien unter einander, in welchem jedes größer zu werden trachtet, und den wir die Concurrenz oder Mitwerbung nennen, führt daher nothwendig dahin, den Arbeitslohn so niedrig als möglich zu stellen. Es ist vollkommen unverständig, dem werbenden Kapitale daraus einen Vorwurf machen zu wollen; es ist seine Natur, so und nicht anders zu handeln.

Dieser möglichst niedrige Arbeitslohn hat nun seine Grenze an dem Bedürfniß des Arbeiters; er verschlingt aber nothwendig den Gewinn, den der Arbeiter machen könnte, und legt ihn zum Kapitale des Unternehmers,

statt ihn dem Arbeiter zu überlassen. Der Gewinn, der bei jeder Verbindung eines Kapitals mit der Arbeit zu einem bestimmten Erwerb, oder bei dem Unternehmen gemacht wird, geht daher allein auf das Kapital über. Wenn ihn der Arbeiter machte, würde der Kapitalist ihn nicht machen. So treten Kapital und Arbeit aus ihrer Harmonie heraus, und es entsteht der Widerspruch zwischen den beiden großen Klassen der auf den Erwerb gebauten Gesellschaft.

Dieser Widerspruch hat seinen bestimmten Charakter. Der Gewinn ist das Interesse des Kapitals, die Bestimmung des kapitallosen Arbeiters. Das Interesse des Kapitals tritt daher im Gegensatz zur Bestimmung der Arbeit; und dies ist der Widerspruch, in den sich jene ursprüngliche Harmonie auflöst.

Da nun die kapitallose Arbeit durch ihr Bedürfniß nothwendig zum Kapitale hingetrieben wird, um einen Stoff für ihren Erwerb zu haben, so kann das Kapital, selbst die absolute Bedingung dieses Erwerbes, der Arbeit und den Arbeitern auch die Bedingung vorschreiben, unter denen es die Arbeit in sich aufnimmt. Diese Bedingungen sind nicht, wie die blinden Feinde der gesellschaftlichen Ordnung meinen, willkürlich; sie müssen, weil das Interesse des Kapitals es gebietet, dahin gehen, daß der Arbeitslohn nur so hoch wird, daß er keinen Kapitalerwerb für den Arbeiter möglich macht. Auf diese Weise ergiebt sich die erste Folge jenes Gegensatzes zwischen Kapital und Arbeit; das Kapital wird durch sein Interesse nothwendig diejenige Macht, welche die Kapitallosigkeit der Arbeit, die Unmöglichkeit der letzteren zu einem Kapitale zu gelangen, zu einer dauernden macht. Wer kein Kapital hat, kann zu keinem gelangen. So wird aus der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse ein besitzender und nichtbesitzender Stand; Besitz und Besitzlosigkeit fixiren sich in den Geschlechtern, und die Ordnung der Gesellschaft wird zu einer festen und abgeschlossenen.

Dadurch nun ist die gesellschaftliche Stellung jedes Einzelnen als eine feste und unabänderliche gegeben. Dieselbe enthält mithin einen

Widerspruch mit dem Begriffe der Arbeit, indem sie die Entwickelung derselben zum Erwerbe und zum Vermögen aufhebt; einen Widerspruch mit der freien Persönlichkeit, indem sie diese in der Erreichung ihrer Bestimmung beschränkt; einen Widerspruch mit der Idee der Freiheit, indem sie die Entwickelung der menschlichen Gemeinschaft an einen bestimmten Punkt festbannt, und aus der ihrem Prinzip nach freien Gesellschaft eine thatsächlich unfreie macht. Sie schließt daher nicht blos die Nichtbesitzer vom Erwerbe des Kapitals aus, sondern sie macht die kapitallose Arbeit vom arbeitenden Kapitale, die Nichtbesitzer von den Besitzenden abhängig. Diese Abhängigkeit ist als dauernde eine Abhängigkeit des arbeitenden Standes von dem besitzenden. Und mit diesem Standesunterschiede ist eine neue Gestalt der Unfreiheit als die zweite Folge jenes Gesetzes gesetzt.

Es ist klar, worin der Unterschied dieser auf den Erwerb gebauten Gesellschaft von der auf den Besitz gebauten, welche ihr voraufgeht und die politische Revolution erzeugt, liegt. Während in dieser die besitzende Klasse nicht arbeitete, und dadurch den Erwerb der gesellschaftlichen Güter für die nichtbesitzende möglich machte, arbeitet sie in dieser, und gerade diese Arbeit des Besitzenden, die als Concurrenz erscheint, ist es, die dem Erwerb jener Güter den Nichtbesitzern unmöglich macht.

Es ist ferner klar, daß der Uebergang aus der Unfreiheit der ersteren viel einfacher ist, als der aus der letzteren, weil in jener blos Stoff und Arbeit, in dieser aber der arbeitende Besitz und die besitzlose Arbeit einander gegenüberstehen. Und dennoch findet die Idee der Freiheit auch in der letzteren ihren Ausgangspunkt.

Ein Gebiet der Güter nämlich giebt es, in dem Gewinn und Beschränkung nicht vorhanden sind; das ist das Gebiet der geistigen Güter. Die Bildung ist auch hier, wenn auch schwer, so doch erreichbar für die Nichtbesitzer. Und wie die Bildung der Beginn des Kampfes der Freiheit gegen die auf den Besitz gebaute Gesellschaft und ihre Unfreiheit ist, so ist sie es gleichfalls gegen die Unfreiheit der Erwerbsgesellschaft.

Man kann nicht ernsthaft genug diesen Punkt beachten. Es giebt unendlich viele, die sich über die ungeheure Bedeutung der geistigen Güter in der Gesellschaft täuschen, weil in ihr anscheinend die materiellen allein herrschen. Dennoch sind sie es von jeher gewesen, welche das Samenkorn der menschlichen Freiheit zuerst befruchtet, gewärmt, erzogen haben; denn sie sind Kinder und Väter der Freiheit zugleich. So lange es geistige Güter in einer Nation giebt, so lange kann sie nicht unfrei bleiben; so lange die Bildung vorwärts schreitet, so lange kann der Widerspruch mit der Freiheit nicht dauernd bestehen; so lange eine Gesellschaft für die Bildung aller sorgt, so lange will diese Gesellschaft die wahre Freiheit.

Denn indem die Bildung der arbeitenden Klasse steigt, kommt auch sie, wie in der früheren Gesellschaft zu einem Punkte, wo sie die Idee der Gleichheit entweder für sich erzeugt, oder aus früheren Epochen wieder aufnimmt. Auch hier nun bezeichnet das Entstehen dieser Idee die zum Selbstbewußtsein erhobene Bildung; auch hier ist sie der Punkt, wo das Prinzip der Freiheit mit der Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung in Gegensatz tritt. Allein die Verhältnisse, unter denen dies hier geschieht, sind durchaus anders, als unter der auf dem bloßen Besitz beruhenden Gesellschaft; und darum hat jene Idee der Gleichheit hier einen wesentlich anderen, aber nicht minder wichtigen Inhalt.

Denn während in dieser letzteren der Erwerb materieller Güter durch die Anwendung der geistigen Bildung möglich war, ist dieser Erwerb in der Erwerbsgesellschaft durch die Gesetze des Erwerbes selber ausgeschlossen. Während daher in der ersteren sich allmälig innerhalb der rechtlich abhängigen Klasse ein Besitz materieller Güter neben den Besitze der geistigen ansammelte, kann dieses in der letzteren nicht geschehen. Während mithin in der ersteren die wirkliche persönliche Gleichheit durch den Besitz der Güter der rechtlichen Ungleichheit gegenüberstand und eben dadurch die letztere zum Unrecht machte, entsteht hier durch die Unmöglichkeit des Erwerbes der Kapitalien für die Arbeiter diese wirkliche Gleichheit nicht,

und die Abhängigkeit der nichtbesitzenden Klasse von der besitzenden ist mithin eine natürliche, nothwendige, unabwendbare. Die steigende Bildung der erstern Klasse, indem sie keinen steigenden Erwerb erzeugen kann, macht diesen Gegensatz fühlbar, ohne ihm doch abhelfen zu können, indem die Gleichheit in geistigen Gütern die Gleichheit in den materiellen fordert, ohne daß sie den Erwerb der letzteren für die Nichtbesitzer erzeugen kann.

Auf diese Weise tritt der zweite von den beiden Fällen ein, die wir früher aufgestellt haben; der Fall, in welchem die Gesellschaft zwar den Erwerb und die Gleichheit der geistigen, aber nicht die der materiellen Güter, und mithin zwar die Forderung und das Bedürfniß nach Unabhängigkeit und gesellschaftlicher Freiheit, aber nicht die Erfüllung derselben darbietet. Dies ist ein Zustand tiefsten Widerspruchs. Und wenn je, so muß man hier den Muth haben, ihm in seinem ganzen Umfange, in seiner ganzen Nothwendigkeit fest ins Auge zu sehen, um ihn bekämpfen zu können. Denn da er wirklich im tiefsten Wesen des Menschen liegt, so wird keine Macht in der Gesellschaft groß genug sein, um ihn durch äußerliche Gewalt unterdrücken zu können; und keine Macht der Welt wird es vermögen, die Nothwendigkeit seines Entstehens aus den Elementen der auf Erwerb gebauten Gesellschaft zu verhindern. Dieser Widerspruch aber, obwohl hier theoretisch nachgewiesen, ist kein theoretischer mehr; er ist zur Thatsache des Lebens der Gesellschaft in Europa geworden; er hat sich alle Fragen dieses Lebens unterworfen; er steht vor dem Thore unserer Zukunft. Es ist kein Zweifel mehr, daß für den wichtigsten Theil Europa's die politische Reform und Revolution zu Ende ist; die sociale ist an ihre Stelle getreten, und überragt alle Bewegungen der Völker mit ihrer furchtbaren Gewalt und ihren ernsten Zweifeln. Vor wenig Jahren noch schien das, was jetzt gegenwärtig ist, ein leerer Schatten; jetzt steht es feindlich vor jedem Rechte, und vergeblich sind die Bemühungen, es in sein früheres Nichts herabzudrücken. Wer die Augen verschließen will, den wird die Bewegung erfassen und vernichten; das

einzige Mittel, ihrer Herr zu bleiben, ist die klare, ruhige Erkenntniß der wirkenden Kräfte und des Weges, auf den die höhere Natur der Dinge die Bewegung lenkt. Und die Aufgabe dieses unsres Werkes soll die bleiben, jene Kräfte und jenen Weg Allen, die es wissen mögen, deutlich in ihrer inneren Nothwendigkeit darzulegen.

### 2) Der Communismus, der Socialismus und die Idee der socialen Demokratie.

Wir haben das Hervortreten der Idee der persönlichen Gleichheit als den Punkt bezeichnet, auf welchem sich der in der Erwerbsgesellschaft liegende Widerspruch zum Bewußtsein in der abhängigen Klasse erhebt. Es liegt aber in dem Wesen jeder Idee, daß sie, wo sie einen Widerspruch erkennt, zugleich nach der Lösung desselben trachtet. So entsteht eine Arbeit des Gedankens, die sich in Untersuchungen und Behauptungen, in Systemen und Vorschlägen äußert. Je mächtiger und allgemeiner jener Widerspruch ist, desto gewaltiger und gemeinsamer ist diese Arbeit. So wie daher das Prinzip der Gleichheit bei der gesellschaftlichen auf den Erwerb gebauten Ungleichheit anlangt, erhebt sich die Arbeit des forschenden Geistes nach der inneren Lösung desselben. Diese Arbeit geht dem äußeren Kampfe vorauf; unscheinbar, gleichsam unter der Oberfläche des gesellschaftlichen Bodens, bricht sie sich ihre Bahn, und je fester die Ordnung desselben ist, um desto kräftiger schließen sich unter dem äußeren Drucke die Ueberzeugungen der Gedrückten an ihre Resultate. Dieser Gang der Idee der Gleichheit hat seine eigene hochwichtige Geschichte, und wie der Gedanke überhaupt, so ist auch die Bewegung dieser Geschichte keine willkürliche. Die großen Abschnitte derselben zeichnen sich mit Bestimmtheit hin; in den Anfängen der politischen Revolution bilden sie die Entwickelung der Verfassungslehren; in dem Beginne der socialen Bewegung dagegen bezeichnen wir sie als die *socialen Theorien*. Obwohl sie von Einzelnen ausgehen, ruhen sie dennoch auf dem gemeinsamen Boden der Forderung, die *persönliche Bestimmung jedes Einzelnen im Gebiete des*

Erwerbs der materiellen Güter zu erfüllen. Alle Gedanken, Vorschläge, Untersuchungen, welche diese Frage berühren, gehören der socialen Bewegung. Der Gedankengang der abhängigen Klasse aber tritt stets in drei großen Abschnitten auf, die in innerem nothwendigem Zusammenhange stehen, und wie die verschiedenen Theorien über die Staatsverfassung die Vorläufer der politischen Revolution sind, so bilden jene den Anfang einer socialen Umgestaltung.

Der erste und natürlichste Gedanke, der vom Prinzipe der Gleichheit aus, den Gegensatz zwischen der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse auffaßt, wird in ganz einfacher Weise den Besitz als solchen für den Grund aller Abhängigkeit und Unfreiheit halten; denn der Besitz als ein begränzter kann immer nur einem Theile der Gemeinschaft anheimfallen; da er aber die absolute Bedingung des Erwerbes ist, so wird der Besitzende ewig und nothwendig den Nichtbesitzenden von sich abhängig machen. Soll daher die Abhängigkeit aufgehoben werden, so muß man seinen Urgrund, den Besitz selber, vernichten; es muß kein persönliches Eigenthum überhaupt mehr geben. Die erste Anwendung oder der erste sociale Inhalt der Idee der Gleichheit ist die Negation des persönlichen Eigenthums.

Nun aber bedarf der Mensch des Produkts, und die Produktion bedarf der Stoffe. Die Stoffe daher, damit sie, keinem Einzelnen mehr gehörend, für Alle vorhanden bleiben, müssen Eigenthum der menschlichen Gemeinschaft überhaupt sein. Damit aber aus diesen im Gemeingut befindlichen Stoffen der Bedarf an Produkten wirklich erzeugt werde, muß die Arbeit da sein. Diese Arbeit, wenn sie für den Einzelnen geschähe, würde sofort Eigenthum erzeugen. Damit dies nicht geschehe und mithin nicht auf's Neue die Abhängigkeit entstehe, muß eben keine Arbeit für den Einzelnen, sondern nur für die Gesammtheit geschehen. Die Gesammtheit empfängt daher die Produkte und sie ist es auch, welche sie nach dem Prinzipe der absoluten Gleichheit wieder austheilt. So bleibt trotz Arbeit und Stoff die Gleichheit erhalten.

Diese Grundgedanken bilden den festen Kern, aus welchem sich mannichfach modifizirte, aber immer auf jene einfachen Prinzipien der absoluten Eigenthumslosigkeit des Einzelnen und der Gütergemeinschaft des Ganzen basirte Systeme des Lebens der Gemeinschaft aufbauen lassen. Alle Systeme und Gedanken nun, welche jene Grundsätze als richtig anerkennen, bilden zusammen den Communismus. Der Communismus ist daher in allen seinen Formen das erste roheste System der socialen Idee der Gleichheit, und ihre erste Anwendung auf die Ordnung der Gesellschaft und ihre Grundlage, das persönliche Eigenthum, sei es, daß dies als Besitz oder als Kapital erscheine.

Indessen trägt aller Communismus, abgesehen von seiner materiellen Unmöglichkeit, Einen Widerspruch mit seinem eigenen Prinzip in sich, der um so gewaltiger hervortritt, je genauer man ihn betrachtet. Da die Gemeinschaft durch einzelne Personen im Communismus so gut wie im Staate wirken muß, so muß sie auch Einzelnen die Vertheilung und die Leitung der Arbeiten überlassen. Hätte der Einzelne ein Recht, selbst irgendwie seine Arbeit zu wählen, so würde natürlich sehr bald jeder, der dieser Arbeit bedürfte, von ihm abhängig sein, und das gerade soll aufgehoben werden. Nur die Gemeinschaft daher fordert und leitet die Arbeiten. Da aber diese Gemeinschaft vom Einzelnen vertreten wird, die in ihrem Namen und mit ihrer Gewalt handeln, so werden diese Einzelnen zu Herren der Arbeit, und alle Arbeiter, mithin die ganze Gemeinschaft, von ihnen abhängig. In der That würde der Communismus auf diese Weise nicht blos Armuth erzeugen, die man im Namen der Freiheit wohl als erträglich darstellen kann, sondern auch eine wahre Sklaverei, die im absoluten Widerspruche mit der Idee der Gleichheit steht. Diesen Widerspruch vermag der Communismus nicht zu lösen; so wie er daher ausgesprochen ist, zerfällt er in sich selber; es wird klar, daß jeder Communismus nothwendig eine neue und noch unerträglichere Unfreiheit an die Stelle der gesellschaftlichen Abhängigkeit setzen würde, und die Idee der Gleichheit wendet sich von ihm ab, um eine andere Bahn einzuschlagen.

Der Communismus braucht daher nur aufgestellt zu werden, um sich selber aufzulösen. Er hat keine andere Bedeutung, als die des ersten rohen und vorarbeitenden Versuches, der unbeklagt und unbekämpft durch die eigene innere Unmöglichkeit untergeht.

Ich weiß wohl, daß es noch andere Ideen giebt, welche von den wahrhaft schlechten Elementen genährt und für das gesellschaftliche Verbrechen als Vorwand gebraucht werden. Das sind die, welche die Gedanken einer neuen gewaltsamen Vertheilung der Güter der Besitzenden an die Nichtbesitzenden für eine Forderung der Idee der Gleichheit ausgeben. Es bedarf keines Beweises, daß die Idee der Freiheit und Gleichheit niemals zu einer solchen Forderung kommen kann. Nur die klägliche Geistesverwirrung eines Weitling und Genossen kann von dem Rechte eines stehlenden Proletariats sprechen. Das einzige Gefühl, mit dem man solche Behauptungen sich neben die, wenn auch noch so verkehrten, doch immer großartigen und gewaltigen Ideen der wahren Communisten hinstellen sieht, ist das des Widerwillens. Der Communismus ist ein Irrthum und ein Feind jeder Gesellschaft, aber die Idee eines stehlenden Proletariats ist eine Gemeinheit. Eben darum ist es nicht der Mühe werth, sich mit diesen und ähnlichen Gedanken zu beschäftigen. In ihrer vollständigen subjectiven und objectiven Unwahrheit gehören sie der Polizei, aber nicht der Geschichte.

Wenn nun die Ideen des Communismus unmöglich sind durch den auf allen Punkten sie umgebenden inneren und äußeren Widerspruch, und wenn vorzüglich die Unfreiheit jedes Einzelnen, seine absolute Sklaverei dem Ganzen gegenüber, jeden Communismus als eine unmögliche Verwirklichung der Idee der Freiheit und Gleichheit erscheinen läßt, was bleibt übrig? Offenbar liegt der Grund dieser Unmöglichkeit darin, daß die Arbeit, diese äußerlich erscheinende Selbstbestimmung der Persönlichkeit, in der sich eigentlich die Freiheit und die Entwickelung des Individuums zeigen sollte, ihren Charakter verliert, und unfrei wird. Gerade dadurch, daß die Arbeit nicht mehr im Stande war, die materielle Freiheit zu geben,

war die Erwerbsgesellschaft eine unfreie geworden. Der Communismus hat daher denselben Charakter, wie diese Gesellschaftsordnung, nur mit dem Unterschiede, daß in dieser die einzelnen Kapitalien, in jener das Kapital der Gemeinschaft die Arbeit despotisch beherrschen. Soll hier ein Ausweg gefunden werden, so muß er darin liegen, daß dies Verhältniß umgekehrt, und daß das Kapital durch die Arbeit beherrscht werde.

Denn in der That hat kein Stoff Werth an sich. Er wird erst zu einem Werthe, indem ich ihn im Verhältniß zur Arbeit denke. Aller Reichthum eines Volkes und eines Einzelnen entsteht durch die Arbeit; daher ist auch das Kapital nichts als der angesammelte Werth der Arbeit. Wenn nun aber die Arbeit ihrem Begriffe nach Eigenthum giebt, so folgt mit Nothwendigkeit, daß jede Arbeit Eigenthum geben müsse. Das Verhältniß der Erwerbsgesellschaft daher, in welcher die Arbeit des Einen dem Kapitale des Anderen in der Weise unterworfen ist, daß das Eigenthum, welches durch sie erzeugt wird, nicht dem Arbeiter, sondern dem Kapitalisten zufällt, ist ein Widerspruch mit dem Wesen der Arbeit; und dieser Widerspruch zeigt sich als die, die Freiheit vernichtende Macht, da sie das natürlich zusammengehörige, Arbeit und Besitz, unnatürlich trennt. Ist es aber wahr, daß Arbeit und Freiheit identisch sind, und daß ihrem höheren Wesen nach die Arbeit das ihr entsprechende Besitzthum für den Arbeiter geben soll, so muß es eine Ordnung der Gesellschaft geben, in welcher diese Idee der Arbeit und dieses ihr höheres Recht verwirklicht wird.

Auch diese Ordnung der menschlichen Dinge läßt sich nun in mannichfacher Weise denken, und je nachdem man unter den vielen Momenten, welche sie darbietet, das eine oder das andere zur Hauptsache macht, kann man philosophisch jene Ordnung zu bestimmten Systemen entwickeln. Alle diese Systeme nun, und alle Gedanken und Forschungen, welche die Arbeit auf diese Weise zur Herrschaft über das Kapital — die gegenwärtige Arbeit zur Herrschaft über die vergangene — erheben und die Arbeit zur Hauptsache, zum ordnenden Prinzip der Gesellschaft machen, bilden zusammen den Socialismus. Der Socialismus ist mithin das zweite

System der socialen Idee der Gleichheit, das in der Anwendung der Herrschaft der Arbeit über das Kapital besteht.

Der Socialismus in allen seinen Formen steht daher unendlich viel höher als der Communismus. Seine Grundlage ist die Arbeit und mit der Arbeit die Individualität, dieser Quell alles wahren Reichthums, aller wahren Mannichfaltigkeit. Er will daher nicht die abstrakte Gleichheit der Menschen ihrem Begriffe nach verwirklichen; er will eben so wenig die Individualität der Persönlichkeit aufheben. Es ist fast unbegreiflich, wie ein so geistreicher Mann, wie Vinet, dem Socialismus diesen letzteren Vorwurf hat machen können. Wie kann man davon reden, daß die Individualität aufgehoben wird, wenn der Grundsatz gilt, daß Jeder nach seiner Fähigkeit, nach seiner Arbeit, je nach seinem Kapitalbeitrag Antheil an den Produkten haben soll? Sondern nach dem Socialismus soll die Arbeit das Individuum reich und glücklich machen, je nach seiner Individualität. Der Socialismus will daher, nicht wie der Communismus, eine Unterschiedslosigkeit der Einzelnen und damit die Gesellschafts- und Ordnungslosigkeit des Ganzen, sondern er will eine Gesellschaft, gebaut auf den reinen, vom Besitz unabhängigen Organismus der Arbeit. In diesem Sinne, die Arbeit als das wahre Element aller Gesellschaft anerkennend, nennt er sich eben den Socialismus, die Lehre von der wahren Gesellschaft. Allein auch er enthält einen Widerspruch, der der eigentliche und unauflösliche Grund aller einzelnen Verkehrtheiten des Socialismus und seiner Unmöglichkeiten im Ganzen ist. Er will die Herrschaft der Arbeit über das Kapital. Nun aber ist das Kapital vom bloßen Besitze dadurch wesentlich verschieden, daß es der angesammelte Ueberschuß der früheren Arbeit ist. Das Resultat der Arbeit soll also von der wirklichen arbeitenden Thätigkeit beherrscht, die Bedingung der Arbeit soll der wirklichen unterworfen, die vergangene Arbeit der gegenwärtigen untergeordnet werden. Und doch ist jede gegenwärtige Arbeit nur dadurch werthvoll, weil sie eben auf den Schultern einer ungeheuren Arbeitsentwickelung steht, und keine Arbeit wird großen Werth haben, die nicht eine angesammelte Masse

von Arbeiten zur Voraussetzung hat. Eben deshalb widerstreitet die Natur des Erwerbes selber dem Prinzipe des Socialismus. Der Besitz ließ sich der erwerbenden Arbeit unterwerfen, weil er nicht arbeitete und nicht aus Arbeit entstanden war; das Kapital läßt dies nicht zu, weil es selber Arbeit ist. Und daher wird denn der Socialismus zu einer Reihe von Vorschlägen gezwungen, welche alle mehr oder weniger eine Aufhebung des Eigenthums selber zum Inhalte haben. In dieser Seite des Socialismus, mit der er sich dem Communismus zuneigt, zeigt sich am deutlichsten sein eigentlicher Fehler. Denn auf diesem Punkte ist es, wo ihm die ganze Klasse der Besitzenden entgegen tritt, und wo er von der mächtigen Klasse der Gesellschaft eben so sehr als von seinem eigenen Prinzip bekämpft wird. Auch er reicht daher nicht aus; seine Theorien, mögen sie nun erscheinen in welcher Gestalt sie wollen, werden niemals das Kapital veranlassen, aus seiner herrschenden Stellung in der Gesellschaft herauszutreten und die bloße Arbeitskraft als das Höhere anzuerkennen. Der Socialismus in all seinen verschiedenen Gestaltungen ist daher nicht die letzte Stufe der socialen Bewegung.

Denn nach ihrem innersten Wesen sind, wie sich nunmehr ergiebt, sowohl der Communismus als der Socialismus nur die in systematische Form gebrachten Forderungen der *einen* Klasse der Erwerbsgesellschaft. Diese eine Klasse ist der anderen gegenüber schwach; soll sie Kraft erhalten, um der herrschenden Klasse gegenüber nach der Verwirklichung ihrer Hoffnungen zu ringen, so muß sie sich mit der Gewalt verbinden, die ihrer Natur nach die Erhebung der niederen Klasse zu ihrer eigenen Aufgabe machen muß. Diese Gewalt ist der *Staat*.

### 3) Die Idee der socialen Demokratie und ihre beiden Systeme.

Allerdings ist es kein Zweifel, daß es sowohl nach seinem Begriffe als nach seiner Wirklichkeit der Staat ist, der unter jener Abhängigkeit der niederen, blos arbeitenden Klasse leidet. Je größer diese Klasse ist, desto größer ist der Umfang der unfreien Elemente in ihm, desto ärmer ist die

ganze Gemeinschaft, desto schwächer ist die Staatsgewalt, desto leichter ist bei dem immer steigenden Gegensatz der beiden Elemente der Gesellschaft die Störung der Ruhe. Der Staat hat mithin in seinem eigenen Interesse den Beruf, in seinem eigenen Begriff die Bestimmung, sich der niederen Klasse anzunehmen; und die niedere Klasse der blos Arbeitenden wendet sich daher, so wie sie die Unausführbarkeit der communistischen und socialistischen Theorien erkannt hat, mit ihrem Prinzipe der socialen Gleichheit an den Staat, um von ihm die Verwirklichung ihrer Ideen zu erreichen.

Dasjenige, dessen der Arbeiterstand bedarf, ist das Kapital. Das Kapital kann von den Kapitalisten als einzelnen nicht hergegeben werden, ohne daß sie selber ihre gesellschaftliche und ökonomische Stellung vernichten, weil jeder Einzelne seines Kapitals für sich selbst bedarf. Nur der Staat hat kein Vermögen für sich; was er hat und was er vermöge seines Rechts erhalten kann, gehört dem Volke. Die Arbeit wendet sich daher zunächst an den Staat, als *Kapitalisten*, und will eine *Verbindung des Staatskapitals mit der Arbeitskraft der blos arbeitenden Klasse*; der Staat soll daher *Unternehmer* werden, um den Unternehmungsgewinn, der sonst den einzelnen Kapitalisten zufällt, den Arbeitern zu geben, da er selber dieses Gewinns nicht bedarf. Auf diese Weise werden die Arbeiter, ohne ein Kapital zu haben, doch den Nutzen des Kapitals ziehen. Allein da nun der Staat der Unternehmer ist, so hat er in diesem Verhältniß auch die Leitung der Arbeit, die jedem Unternehmer zukommt; er muß daher sich zur Beurtheilung und zur Berechnung des Bedürfnisses und der Produktion erheben, und den Arbeiter mit seinem Befehle in der Arbeit und mit seiner Ordnung in der Vertheilung des Gewinns lenken, wenn er auch den Verbrauch des Gewinns bei dem Arbeiter nicht weiter controlirt.

Dieser Gedanke ist der, den wir als die Idee einer *Organisation der Arbeit* bezeichnen; alle Pläne, welche den Staat als Unternehmer auftreten lassen, um den Unternehmungsgewinn den Arbeitern zu geben, damit sie zum Kapital gelangen, gehören jener Idee an. Ihr entgegen

steht wiederum, abgesehen von Erfahrungssätzen, der Satz, daß die Arbeit des Einzelnen dadurch unfrei wird, ohne doch mehr einzubringen oder geringer zu werden. Die Vorschläge, welche sich auf einfache Erhöhung des Lohnes beziehen, fallen in sich selber zusammen, weil ihre Folge die Vertheuerung der Produkte, mithin Consumtion jener Erhöhung durch den höheren Preis der nothwendigen Produkte ist. Die Organisation der Arbeit, als die erste Form, in welcher die Staatsidee mit den Bestrebungen der blos arbeitenden Klasse in Verbindung gebracht wird, hat daher gleichfalls ihre Zeit.

Ein zweiter Weg liegt nahe. Kann die individuelle Freiheit in der Erwerbsgesellschaft nur durch den individuellen Erwerb gegeben werden, so bleibt nur das Eine, dem Einzelnen ein Kapital zu geben. Da aber das Kapital als solches beschränkt ist, so kann dies nicht durch Ueberlassung eines wirklichen Vermögens geschehen, sondern man muß die Arbeits- oder Erwerbsfähigkeit kapitalisiren, und den Beginn des Erwerbs mit dem Kapital ausrüsten, das erst durch den Erwerb selber verwirklicht werden soll. Dies, in der Erwerbsfähigkeit des Einzelnen liegende Kapital ist der Kredit. Der Staat muß daher solche Einrichtungen treffen, daß jeder in Verhältniß zu seiner Arbeitsfähigkeit Kredit, das heißt, Stoff, den er durch die Arbeit verwerthen soll, bekommen kann. Der Kredit, den der Einzelne vom Einzelnen erhält, wird aber nur für den Zins gegeben. Dieser Zins verschlingt den Gewinn, und macht dadurch die Bildung eines Kapitals für den mit dem bloßen kreditirten Kapital Arbeitenden unmöglich. Der Staat allein, der keinen Gewinn will, bedarf keines Zinses. Der Staat kann daher allein zinslosen Vorschuß mit seinen Mitteln bieten.

Dies ist die Idee der Organisation des Kredits, die wiederum höher steht als die der Organisation der Arbeit. Auch diese Idee läßt mehr als ein System zu. Sie ist, indem sie die materielle Entwickelung in die Sphäre des Einzelnen hinein verlegt, die freieste von allen, und die verkehrten Vorschläge können die hohe Bedeutsamkeit des Grundge-

dankens nicht aufheben. Sie aber ist es zugleich, die auf ein anderes Gebiet hinüber führt.

Denn damit der Staat diesen Kredit gewähren, also die Stoffe für die Arbeit darbieten könne, muß er sie besitzen. Um sie zu besitzen, muß er sie von denen nehmen, welche sie haben, also von den Besitzenden. Diese aber, als die herrschende Klasse in der Gesellschaft, haben zugleich die Staatsgewalt in ihrer Hand. Die Forderung, daß eine von diesen Ideen zur Verwirklichung kommen solle, ist daher praktisch keine andere als die, daß die Herrschenden ihre Herrschaft gebrauchen sollen, um die Elemente dieser Herrschaft und durch sie diese Herrschaft selber sich zu nehmen, und sie den bisher Beherrschten zu geben. Der natürliche Widerspruch, der hierin liegt, zwingt daher die nichtbesitzende Klasse, an eine solche Staatsverfassung zu denken, durch welche sie selber dieselbe in ihre Hände bekommen, und die Staatsgewalt zum Zweck der Hebung ihrer Lage durch Gewinnung eines Kapitals gebrauchen können. So wie daher die socialen Ideen bei dem Verhältniß zum Staate durch Communismus und Socialismus hindurch anlangen, so erkennen sie sofort die unumgängliche Nothwendigkeit einer auf der Herrschaft der nichtbesitzenden Klasse gebauten Staatsverfassung.

Dies ist der Punkt, auf welchem sich die socialen Ideen mit einer anderen Richtung im Leben der Völker verbinden, die aus der rein politischen Bewegung herstammt und in ihr keine Erfüllung findend, der Zukunft harrt. Diese Richtung ist die demokratische, die zu ihrem Ausgangspunkte den Republikanismus hat. Die republikanische oder demokratische Bewegung erfaßt die reine, von den Gütern unabhängige Persönlichkeit, also die Persönlichkeit ihrem reinen Begriffe nach. Da alle Menschen ihrem Begriffe nach gleich und frei oder sich selbstbestimmend sind, so fordert der Begriff, daß die freie Staatsverfassung eine solche sei, in welcher jeder einen gleichen Antheil an der Bildung des Staatswillens, oder der Gesetzgebung habe. Weiter geht die rein demo-

kratische Richtung nicht. Sie kennt das zweite große Gebiet des Staatslebens, die Staatsverwaltung gar nicht; sie geht über die Form des öffentlichen Willens hinaus. Allein in dieser Form stimmt sie mit der socialen Richtung vollkommen überein, und so entsteht eine natürliche und unausbleibliche Verbindung zwischen diesen beiden Elementen der Bewegung, in welcher die republikanische oder demokratische die Verfassung und das Recht derselben, die sociale die Verwaltung und den Zweck derselben oder die sociale Verwendung der durch den Willen der demokratischen Staatsgewalt gegebenen Mittel als ihre Haupaufgabe anerkennt.

Dies nun ist der Begriff und Sinn einer Erscheinung, die den letzten Punkt in der rein geistigen Bewegung der gesellschaftlichen Ideen bietet, der socialen Demokratie. Das Prinzip der socialen Demokratie ist demnach das allgemeine Stimmrecht für die Verfassung, die Aufhebung der gesellschaftlichen Abhängigkeit in der arbeitenden Klasse für die Verwaltung. In der socialen Demokratie ist die Constitution daher das demokratische, die Administration das sociale Element. Die ganz natürliche und unabweisbare Entwickelung der freiheitlichen Bewegung führt daher nothwendig zu dieser Verbindung; sie ist die letzte Stufe in der Bewegung der niederen Klasse, welche der gesellschaftlichen Unfreiheit entgegen tritt. Bei ihr angelangt, hat jener Gegensatz in der Gesellschaft seinen Gipfel erreicht. Und auch hier stehen zwei Möglichkeiten offen, gerade wie bei der politischen Bewegung, die das gleiche Wesen und den gleichen Namen haben, die sociale Reform und die sociale Revolution.

Denn es ist, mag nun der Ausweg auch durchaus noch verhüllt sein, jene Abhängigkeit der reinen Arbeit vom Kapitale ein Widerspruch mit der Idee der Freiheit, und eben darum kann er nicht dauern. Es muß entweder die Idee der Freiheit in der arbeitenden Klasse getödtet werden, oder sie muß nach irgend einer Erfüllung ihrer Bestimmung ringen. Keine Macht der Welt ist groß genug, sie davon abzuhalten. Der ewig schöpferische Boden der Idee der Freiheit aber ist der Erwerb des geistigen Gutes,

die Bildung. Wo Bildung entsteht, da ist der Beginn der socialen Ideen gegeben; wo sie wächst werden sie zum Prinzip der Gleichheit fortschreiten; wo dieses zum Bewußtsein des arbeitenden Standes kommt, da muß sich dasselbe endlich, sei es auch oft in den verrücktesten Umwegen, unabänderlich in der Idee der socialen Demokratie zu seiner höchsten Höhe erheben. Diese Idee ist keine Theorie, keine Phantasie, kein zufälliger Einfall; sie entsteht so wie die Bedingungen gegeben und die Vorarbeiten vollendet sind, mit Naturnothwendigkeit aus dem Boden der Gesellschaft; es ist Blindheit, diese Nothwendigkeit nicht sehen, es ist Thorheit sie direct bekämpfen zu wollen. Denn sie ist nichts, wenn sie nicht der Ausdruck und das Bewußtsein des höchsten inneren Gegensatzes der Idee der Freiheit und der Ordnung der Erwerbsgesellschaft ist.

### 4) Die sociale Revolution.

Werfen wir jetzt einen Blick zurück auf den letzten Abschnitt, so ist in demselben noch immer nur die geistige Bewegung der durch ihre Kapitallosigkeit beherrschten Klasse in ihren verschiedenen Systemen aufgefaßt. In den Gedanken der letzteren hat sich der Widerspruch, den die gegebene gesellschaftliche Ordnung mit sich bringt, mit der höheren Idee der Freiheit zur klaren Anschauung ausgebildet, und der Glaube an die Richtigkeit und Möglichkeit der letzteren ist um so fester, je weniger sich die herrschende Klasse darum kümmert und je entschiedener die niedere Klasse glaubt, daß jene Richtigkeit, weil sie allerdings das Interesse der höheren Klasse vernichtet, nur um dieses Interesses willen geleugnet wird. So wie daher die sociale Idee der Gleichheit der niederen Klasse zum Bewußtsein kommt, schließt sie sich irgend einem der obigen Systeme mit der rückhaltlosesten Kraft an, und jenes sociale Egalitätsprinzip beginnt daher sofort, in diesem Theile der Gesellschaft eine feste Gestalt zu gewinnen, und die Mitglieder desselben mit all ihren Gedanken gleichsam in Einen großen Brennpunkt zu vereinigen.

So wie dies geschieht, tritt eine Erscheinung ein, welche von höchster

Bedeutung ist. Jene niedere Klasse der Gesellschaft ist bisher nur noch durch ein im Wesen der Volkswirthschaft liegendes, mithin äußerliches Moment, das der reinen Arbeit, zu einem Ganzen zusammen gefaßt worden. Sie ist daher eine Masse, aber kein inneres Ganze; sie hat zwar eine Gemeinschaft der gesellschaftlichen Lage und der wirthschaftlichen Aufgabe, aber sie hat keine Gemeinschaft des Willens. Diese Gemeinschaft des Willens, gestützt auf eine Gemeinschaft der Auffassung ihrer Lage und der Forderungen, macht aus jenem Theile der Gesellschaft jetzt ein selbstständiges Leben, eine selbstständige, bewußte, der Ordnung der Gesellschaft mit bestimmter Absicht entgegentretende Gewalt. Und als solche heißt nun mit einem neuen aber bezeichnenden und bekannten Namen jene Klasse das Proletariat.

Dies Proletariat nun fordert im Sinne der socialen Idee der Gleichheit von der besitzenden Klasse, was diese ihm weder geben will noch kann. Es fordert vom Staate, daß er thun soll, was entweder seinem Begriffe, oder seinem Gesetze widerspricht. Es erkennt alsbald, daß es von dieser Staats- und Gesellschaftsordnung nicht die Erfüllung jener Forderungen zu hoffen hat. Da es nun sieht, daß die besitzende Klasse, von der es gesellschaftlich abhängig ist, auch die Staatsgewalt in ihren Händen hat, so entsteht bei ihm die Meinung, daß der Staat nur deshalb ihm in seinen Forderungen nicht helfe, weil eben diejenigen, welche die Staatsmacht besitzen, in ihrem gesellschaftlichen und persönlichen Interesse durch eine solche Hülfe angegriffen werden müßten. Es hält sich die Erkenntniß fern, daß der Staat in jeder Form unfähig wäre, die socialen Ideen zu verwirklichen, weil sie in dieser Form an sich unmöglich sind. Und so entsteht ihm der Glaube, daß es selber allein berufen und im Stande sein werde, durch die Staatsgewalt sich zu helfen; und folglich, daß es berechtigt sei, diese Staatsgewalt an sich zu reißen, um mit derselben seine sociale Idee zu vollziehen.

Es ist nun allerdings sehr schwer, daß dies wirklich geschähe. Denn das Proletariat ist durchaus der schwächere Theil in der Gesellschaft; ist

es schon unwahr, daß es an Zahl die besitzende Klasse überwiegt, so ist es noch mehr unwahr, daß es kräftiger, tapferer, entschiedener in seinen einzelnen Mitgliedern ist, als jene. Es kann indessen in einzelnen Fällen allerdings vorkommen, daß es sich durch ein Zusammentreffen von Ereignissen der Staatsgewalt wirklich bemächtigt. Dies geschieht immer durch Verbindung mit der demokratischen Partei; und diese Revolution, in welcher das Proletariat und die Demokratie sich den Staat und seine Gewalt unterwirft, ist die eigentlich sociale Revolution.

Halten wir nun diesen Begriff der socialen Revolution zusammen mit den Grundsätzen, welche wir über das Wesen des Staats und der Gesellschaft früher aufgestellt haben, so ist es keine Frage, daß jede sociale Revolution ein absoluter Widerspruch mit beiden, und daher nicht ein Fortschritt oder eine Bedingung des Fortschrittes, sondern an sich ein Unglück, und in ihren Tendenzen eine reine Unmöglichkeit ist.

Indem nämlich die sociale Revolution die Staatsgewalt für das Proletariat oder die kapitallose Arbeit erwirbt, fällt jene Gewalt, ihrer höheren Natur nach die absolut allgemeine, in die Hände einer einzelnen Klasse der Gesellschaft. Auch diese Klasse hat ihr sehr bestimmtes, das ganze Leben der Gesellschaft umfassende Interesse. Sie wird daher die Staatsgewalt für dieses Sonderinteresse ihrer eigenen gesellschaftlichen Stellung gebrauchen; sie wird vermöge der Staatsgewalt alle anderen Interessen und Aufgaben ihm unterordnen; sie wird dem unterworfenen Theile der Gesellschaft die freie Selbstbestimmung nehmen, und vor Allem zu dem Zwecke ihm die Theilnahme an der Staatsgewalt versagen. Indem sie somit die Hälfte der Gemeinschaft von den seinem Begriffe nach allem Gemeinsamen ausschließt, macht sie den Staat und die Gesellschaft unfrei. Die Unfreiheit ist nicht minder da, wo die Arbeit das Kapital, als da, wo das Kapital die Arbeit beherrscht. Der Sieg des Proletariats ist der Sieg der Unfreiheit, während er der Sieg der Freiheit sein sollte.

Allein diese Unfreiheit ist zugleich die in sich verkehrteste, verderbteste, und eben darum unmöglichste von allen Erscheinungen des unfreien Ele-

mentes. Denn das in dieser Unfreiheit herrschende Element, die niedere Klasse, besitzt nicht die Bedingungen der wahren Herrschaft; weder hat sie die materiellen Güter, auf denen diese beruht, noch auch ist sie in geistigen Gütern der besitzenden Klasse überlegen; im Gegentheil steht sie der Regel nach tief unter der letzteren. Es fehlt jener Klasse oder dem Proletariate daher die innere, wahre Berechtigung für die Ergreifung der Staatsgewalt; und demnach haben wir gesehen, daß es eben diese innere Berechtigung war, welche die bessere Klasse der Gesellschaft zu Herren der Staatsgewalt machte und ihr zugleich die moralische Kraft gab, diese Herrschaft zu behaupten. Jene Herrschaft des Proletariats über die Staatsgewalt ist daher ein doppelter Widerspruch; sie ist die absolute Unfreiheit.

Wie dies schon von dem Wesen dieser Form der Staatsgewalt gilt, so gilt es noch mehr von dem Willen, den das Proletariat derselben aufprägt. Es hat die Staatsgewalt ergriffen, um durch dieselbe zum Kapitale als der zweiten Voraussetzung der gesellschaftlichen Unabhängigkeit zu kommen. Nun mag man über alle Theorien der socialen Gleichheit denken wie man will, so wird doch, und das ist es, worauf es hier eben ankommt, Eins unzweifelhaft sein. Jedes Kapital will durch Arbeit erworben werden; denn es ist eben seinem Begriff nach der angesammelte, nicht verbrauchte Arbeitswerth. Die Herrschaft des Proletariats, indem es den Proletariern durch den Staat Kapital oder Arbeit geben läßt, giebt mithin ein Kapital ohne Arbeit, ein Kapital, das in den Händen dessen, der es empfängt, durchaus seinem eigenen Begriffe widerspricht. Dies Kapital ist eben deshalb kein Kapital mehr; es ist ein Geschenk. Und darum hat dies Kapital in den Händen des Proletariers auch nicht den Charakter und Werth eines Kapitals; es geht verloren, entweder weil der Proletarier verkehrt damit wirthschaftet, da er die Verwaltung eines Kapitals nicht versteht, oder weil er es, in der Gewißheit, daß er doch nichts damit ausrichten wird, in augenblicklichem Genusse vergeudet. Zugleich aber wird dies Kapital denjenigen genommen, welche es erwor-

ben haben; es wird daher die bessere Klasse der Gesellschaft ärmer gemacht, ohne daß die schlechtere reicher würde. Es ist nicht nöthig, dies noch in weiteren Entwickelungen zu verfolgen; das ist klar, daß die sociale Revolution an sich ein absoluter Widerspruch, in ihrer praktischen Ausführung ein gänzliches Unding ist.

Eben deshalb nun, da das Proletariat in seiner Herrschaft über die Staatsgewalt keine tiefere innere Berechtigung hat, muß es fast unwillkürlich nach äußeren Momenten suchen, welche diese Herrschaft aufrecht halten. Und so groß und durchgreifend ist jener Widerspruch, daß selbst diese äußeren Momente sofort die Unmöglichkeit zeigen, die Herrschaft der niederen Klasse zu begründen.

Das erste äußere Moment, in welchem es seine Stütze sucht, ist die Staatsverfassung. Das Prinzip aller rein demokratisch-socialen Staatsverfassung ist die Wahl der Staatsvertreter und Beamteten durch das allgemeine Stimmrecht. Und hier nun müssen wir einem allgemein verbreiteten Irrthum entgegen treten. Viele meinen, daß die Klasse der bloßen Arbeiter oder das Proletariat die größere numerische Macht in der Gesellschaft bilde, und daß daher das allgemeine Stimmrecht nothwendig die sociale Partei oder das Proletariat ans Ruder des Staats bringen werde. Wir aber behaupten zuversichtlich, daß dies nicht der Fall ist. Die Zahl derer, welche bei einer socialen Revolution zu verlieren haben, ist bei weitem größer als die, welche dabei gewinnen. Die Erfahrung zeigt, daß das allgemeine Stimmrecht niemals im Stande gewesen ist, eine rein sociale Herrschaft zu gründen; nur außerordentliche Ereignisse haben für Augenblicke, und außerordentliche Verhältnisse für gewisse einzelne Landestheile die sociale Partei zum Siege geführt. Nur dann, wenn die demokratisch-sociale Richtung noch in Verbindung mit Bewegung politischer Freiheit steht, ist derselbe möglich. So wie die demokratisch-sociale Partei allein ist, ist sie die bei weitem schwächere. Sie wird das allgemeine Stimmrecht darum nicht weniger wollen, denn erstlich will sie um der Consequenz willen, und zweitens weiß sie, daß sie

durch dasselbe immerhin stärker ist, als ohne dasselbe. Allein auch da, wo es wirklich eingeführt ist, kann es sie weder zur Herrschaft bringen, noch sie in der Herrschaft erhalten.

Wenn das nun nicht möglich ist, so bleibt dem Proletariate nur noch Eins, und dieses ist die äußere, rein materielle Gewalt. Es ist daher unausbleiblich, daß mit dem Auftreten der Herrschaft des Proletariats eine Gewaltherrschaft entsteht. Diese Gewaltherrschaft aber hat eine eigenthümliche, furchtbare Natur. Wie jede Herrschaft, ist sie in ihrer Anwendung gegen das gerichtet, was ihrem Bestehen droht. In der Herrschaft des Proletariats aber ist das, was ihrem Bestehen droht, eben die Existenz der Elemente, auf denen die höhere Klasse der Gesellschaft ruht. Das Dasein dieser Elemente und dieser Klasse ist, weil die höhere Natur der Dinge eigentlich für sie jene Herrschaft fordert, eine fortwährende Kriegserklärung dieser Klasse gegen die bestehende Gewalt des Proletariats. Das letztere muß daher seine Gewalt gebrauchen, um nicht blos diese Klasse, sondern auch die gesellschaftliche Grundlage derselben zu vernichten. Hier beginnt ein Kampf, den wir den Terrorismus, die Schreckensherrschaft nennen; ein blutiger, seiner Natur nach endloser Kampf, die furchtbarste Erscheinung der Geschichte nicht blos weil sie Leben und Gut mit kalter Wuth hinopfert, sondern weil sie durch den gesellschaftlichen Mord das an und für sich Unmögliche will. Die Schreckensherrschaft ist der Gipfel des Widerspruches in der socialen Revolution. Bei ihm angelangt, überschlägt sie sich, und der Gegenschlag tritt ein.

Denn um jene Herrschaft aufrecht zu halten, müßte wenigstens das Proletariat die Macht dazu haben; und diese Macht hat es nicht. Nur für den Augenblick vermag es herrschend aufzutreten; allein an Zahl, Intelligenz und persönlicher Kraft geringer, wird es bei dem ersten ernstlichen Angriff der besitzenden Klasse von derselben gestürzt, und selten geschieht dies, ohne daß die letztere blutige Rache nähme. Dieser Sieg derselben ist ein ganz unausbleiblicher, nothwendiger; aber weil auch er durch die Gewalt geschieht, so herrscht auch nach diesem Siege die Gewalt

noch einige Zeit fort, bis sie sich organisirt, und ihre selbstständige Stellung über den beiden Klassen der Gesellschaft einnimmt. Diese selbstständige Stellung, in welcher die Gewalt als Gewalt, nicht mehr im Namen einer socialen Idee herrscht, ist die Diktatur. Die wirklich gelungene sociale Revolution führt daher stets zur Diktatur. Und indem diese Diktatur über der Gesellschaft steht, nimmt sie alsbald den Charakter jener Macht an, die ihrer Natur nach über die Gesellschaft erhaben ist. Sie erklärt sich für die selbstständige Staatsgewalt, und bekleidet sich mit dem Recht, der Aufgabe und der Heiligkeit derselben.

Das ist das Ende der socialen Revolution. Mitten aus dem Kampfe der Gesellschaft tritt wieder die Staatsidee hervor, sich ablösend von der Herrschaft der einzelnen Gesellschaftsklassen, in sich selbst gegründet, durch sich selber herrschend. Und so erfüllt sich der Gedanke, daß dies Leben der Gemeinschaft in Stoß und Gegenstoß zwischen Gesellschaft und Staat, zwischen Unfreiheit und Freiheit besteht. Die dritte große Bahn der Bewegung der Freiheit ist durchlaufen, und damit stehen wir vor der letzten Frage, ob es noch eine vierte Aufgabe derselben giebt, die uns eine neue Geschichte öffnet.

### 5) Die sociale Reform.

Dies Wort bezeichnet den Punkt, auf welchem wir an der Grenze unserer Aufgabe stehen. Wir wollten die Gesetze der Entwickelung erklären, nicht aber die Maaßregeln untersuchen, durch welche die menschliche Gemeinschaft mit eigener Kraft ihre inneren Widersprüche zu bewältigen sucht. Doch liegt in dem obigen wenigstens der richtige allgemeine Gesichtspunkt für die Beurtheilung jenes viel besprochenen Wortes; wir wollen schließen, indem wir ihn zuletzt hervorheben.

Wenn es wahr ist, daß der Besitz und Erwerb der geistigen wie der materiellen Güter die Verwirklichung der Idee der Persönlichkeit theils als Bedingung, theils als Inhalt enthält, so muß demnach, trotz allen Irrthümern und Verkehrtheiten, ein Zustand gedacht werden können, in

welchem dieses Ideal des äußeren persönlichen Lebens wenigstens annähernd erreicht ist.

Dies Ideal liegt nicht in der Verwirklichung der Idee der Gleichheit. Wir haben schon den einzig richtigen Gesichtspunkt ausgesprochen, von dem diese Idee der Gleichheit beurtheilt werden muß. Sie ist kein Begriff, sondern sie ist eine historische Thatsache. Sie lebt daher nicht das Leben einer Wahrheit, sondern das einer geschichtlichen Erscheinung; sie hat ihre als solche bestimmten Voraussetzungen, unter denen sie entsteht, ihre Zeit, die sie dauert, ihren Untergang. Denn diese Gleichheit der Menschen läßt sich eben so wenig denken, als sie je wirklich gewesen ist oder sein wird. Allerdings sind die Menschen ihrem Begriffe nach gleich; allein das begriffliche Dasein ist an jedem Menschen nur ein Moment; jeder Mensch ist zwar die Erscheinuung seines Begriffes, aber er ist zugleich mehr, er ist eine selbstständige Erscheinung desselben, eine Individualität. Ich kann mir das Entstehen der Individualität auf verschiedene Weise vorstellen; immer bleibt die Thatsache der Verschiedenheit. Und wenn ich endlich setze, daß diese besondere Individualität nicht in dem Einzelnen als solchen liegt, sondern erst durch die besonderen Verhältnisse der Gemeinschaft erzeugt ist, so muß ich, indem ich diese Gemeinschaft selber wiederum als den vollen Ausdruck des Begriffs der Persönlichkeit erkennen muß, dann erst recht entschieden annehmen, daß gerade derselbe Begriff durch sein allgemeines Leben die Individualität erzeugt, die man vermöge desselben im Leben des Einzelnen hat läugnen wollen. So ist die rein philosophische Behauptung der Gleichheit der Menschen ein Widerspruch nicht blos mit der Thatsächlichkeit, sondern mit dem Begriffe selber. Und wäre sie wahr und richtig, so würde sie sofort in schneidendem Widerspruch mit der ganzen übrigen Welt treten. Wenn weder das mechanische, noch das thierische Leben die Gleichheit auch nur in zwei seiner kleinsten Erscheinungen hervorbringt, wenn die ganze Welt von der Planetenordnung bis zum Infusorium Verschiedenheit ist, wie sollte es dann auch nur denkbar sein, daß die höchste Gestalt

dieses Lebens, das Persönliche, den absoluten Gegensatz damit bilden könne? Und wenn der Begriff des Lebens eben aus Verschiedenheit und Organismus hervorgeht, wie will man sich eine lebendige Welt der Persönlichkeiten denken, der man die Grundlage des Lebens und Strebens, die verschiedene Entwickelung und die verschiedene Individualität, genommen hätte?

Doch ich kann nicht glauben, daß wirklich denkende Menschen die Gleichheit als eine philosophisch erwiesene, als Resultat ihres Nachdenkens anerkennen können, sondern es ist vielmehr so, daß man die Gleichheit als Voraussetzung angenommen hat, von der man erst begann in die Philosophie des Rechts, des Staats, der Gesellschaft hinein zu gehen. Der erste Blick auf die Geschichte aller Philosophien der Gleichheit beweist, daß dies in der That der Fall ist. Man hat die Gleichheit als philosophische Thatsache in der Wissenschaft hingenommen, wie man sie im Leben als historische Thatsache annahm. Und wie das geschieht, haben wir an seinem Orte gezeigt.

Eben so wenig aber wie im Begriffe der Gleichheit, liegt die Verwirklichung jener Idee in der bloßen Aufhebung der Armuth. Wir können es als eine nunmehr wohl allgemein anerkannte Thatsache betrachten, daß die Armuth und das Proletariat durchaus verschiedene, wenn auch eng verbundene Verhältnisse sind. Ein einfacher Satz zeigt den Unterschied. Die Armuth entsteht da, wo die Arbeitsfähigkeit verloren oder die wirkliche Arbeit nicht im Stande ist, die natürlichen, allgemein menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen; das Proletariat da, wo die Arbeit kein Kapital erzeugen kann, obgleich der Arbeitende darnach strebt. Der Armuth kann und muß man durch Unterstützung helfen; dem Proletariat durch Möglichkeit des Erwerbes. Es kann Armuth in einem Volke geben ohne Proletariat, wie es ein Proletariat geben kann ohne Armuth. Hier liegt nicht das wahre Gebiet der socialen Bewegung.

Sondern die sociale Frage, deren Lösung durch die sociale Reform angestrebt wird, liegt nirgend anders als in den Gesetzen,

welche das Verhältniß zwischen Kapital und Arbeit, und eben dadurch die Gesellschaft, die Verfassung und die Entwickelung jeder einzelnen Persönlichkeit beherrschen. Es ist immer viel gewonnen, wenn in solchen Bewegungen zunächst das Gebiet scharf bezeichnet ist, auf welchen der Gegensatz der das Leben bildet, sich auskämpfen muß. Dies Gebiet aber ist das Obige. Indem wir aber die Resultate der früheren Darstellung zusammenfassen, wird es möglich sein, nun auch den Inhalt dieser Frage genau zu bestimmen.

Wir haben gezeigt, daß der Widerspruch in der Lage des Proletariats darin besteht, daß der Proletarier von dem Besitzenden abhängig ist, weil er nur Arbeit und kein Kapital hat. Ist es diese Abhängigkeit als solche, welche in den Gesetzen des Erwerbes begründet, durch die sociale Reform aufzuheben wäre?

Und da Besitz und Arbeit die Gesellschaft so geordnet haben, daß das Kapital und die bloße Arbeitskraft die beiden großen Klassen der Gesellschaft bilden, so daß jene Abhängigkeit eben als Abhängigkeit der arbeitenden Klasse von der besitzenden erscheint, ist es das Dasein dieser beiden Klassen an sich, deren gänzliche Aufhebung den Inhalt der socialen Frage unsere Gegenwart und Zukunft bildet?

Ich möchte noch einmal um die bestimmteste Aufmerksamkeit des Lesers bitten. Es ist mir in jahrelanger Beschäftigung mit diesem Gegenstande immer klarer geworden, daß die Unklarheit viel mehr Unheil angerichtet und viel mehr einer gedeihlichen Lösung entgegen gewirkt hat, als selbst das entschiedenste Mißverständniß. Man muß durchaus wissen, worauf es nicht ankommt, um das, worauf es ankommt, erfassen zu können.

Betrachtet man nun das Wesen von Kapital und Arbeit, so ist es durchaus keinem Zweifel unterworfen, daß die Scheidung der Gesellschaft in Besitzende und blos Arbeitende, und die Abhängigkeit der letzteren von den ersteren durchaus nicht im Widerspruch mit dem Begriff der Persönlichkeit, oder mit dem der persönlichen Freiheit steht, so lange das

Kapital das Resultat der Arbeit ist. Denn indem dies der Fall ist, ist der Besitz des Kapitals selber nur die höhere Entwickelungsstufe des persönlichen Lebens, und keine Form der Anschauung wird es läugnen können, daß es das absolute Wesen jeder höheren Stufe ist, die niedere von sich abhängig zu machen. Und zweitens wird eben so nothwendig aus der Arbeit als der untergeordneten Stufe das arbeitende Vermögen als die höhere entstehen; es wird daher, so lange man jenes innerste Wesen von Kapital und Arbeit nicht aufheben kann, nothwendig jene Scheidung und jene Abhängigkeit sich erzeugen müssen.

Es ist daher ein gänzliches Verkennen der Natur des äußeren menschlichen Lebens, die Aufhebung jenes Gegensatzes als den Inhalt der socialen Reform zu bezeichnen. Die Menschheit kann nicht die bloße Arbeit zum Kapital erheben, ohne eine Entwickelung durch die Arbeit; sie will es nicht, weil sie eben dadurch diese Entwickelung der Arbeit zum Kapital untergraben würde. Auf dieser aber beruht der Reichthum des Menschengeschlechts; wer jenen Gegensatz vernichtet, vernichtet das Leben der menschlichen Gemeinschaft selber.

In der That aber ist jene Aufhebung auch gar nicht der Wille des Proletariats. Es will nicht mit einem Male aus lauter Kapitalisten bestehen. Es will vielmehr das Kapital erwerben können. Und hier ist der Inhalt jener großen Frage.

Das, was den Menschen frei macht, ist die Ueberwindung des äußeren Lebens zu seinem Dienste. Die Bestimmung zu seiner Freiheit liegt daher in der Fähigkeit, durch seine eigene Thätigkeit, durch seine persönliche, fortdauernd neue Selbstbestimmung zu dieser Herrschaft kommen zu können. In der Erwerbsgesellschaft ist das Kapital der Ausdruck und die Wirklichkeit dieser Herrschaft. Die Bestimmung der persönlichen Freiheit in dieser Gesellschaft liegt mithin darin, daß die letzte Arbeitskraft die Fähigkeit habe, zum Kapitalbesitze zu gelangen.

Durch diese Fähigkeit ist mithin die Möglichkeit in die Sphäre jedes

Einzelnen gelegt, die gegebene Gestalt der gesellschaftlichen Klassen, und die mit ihnen gegebene Abhängigkeit zu durchbrechen. Diese Möglichkeit ist das absolute Bedürfniß der freien Persönlichkeit, weil sie die absolute Bedingung seiner Bestimmung ist. Erst wo diese Möglichkeit aufgehoben ist, da steht die Ordnung der Gesellschaft im Widerspruch mit der Idee der Persönlichkeit, und eben darum kann eine solche Ordnung nicht dauern. So lange diese Möglichkeit aber da ist, und zwar als Regel da ist für die Arbeitskraft, so lange ist jener Widerspruch nicht vorhanden, und die gesellschaftliche Ordnung steht fest, auch wenn die Abhängigkeit und der Unterschied zwischen beiden Klassen noch so groß ist.

Mithin ist in der gegenwärtigen Gestalt der Gesellschaft der Inhalt der socialen Frage und der socialen Reform ganz unzweifelhaft gegeben. Es frägt sich, ob es in der Erwerbsgesellschaft überhaupt möglich ist, die Arbeit so einzurichten und sie mit solchen Einrichtungen zu umgeben, daß sie allein zu einem, ihrem Maaße und ihrer Art entsprechendem Besitze führt. Die Arbeit, die Thätigkeit, die Vorschläge, die Versuche, die Gesetze, die Anstalten, welche der Arbeit dies möglich machen wollen, bilden den Inhalt der socialen Reform.

Dies ist der feste Begriff dieser Erscheinung; und nun können wir die letzte Frage, die uns angehört, beantworten.

Wenn es gewiß ist, daß die Gestalt der Gesellschaft durch die gesellschaftlichen Elemente beherrscht wird, und daß die Staatsgewalt nur Leitung und Anstoß zu geben vermag, wie ist es dann möglich, daß diese Gesellschaft selber dahin komme, mit aller Anstrengung für diese sociale Reform zu arbeiten, die doch bestimmt ist, sie aufzuheben?

Wir haben gesehen, daß alle Bewegungen der Gesellschaft nothwendig durch das Interesse beherrscht werden. Es gehört ein vollständiges Verkennen des Wesens dieses Interesses dazu, um zu glauben, daß das, was wir die Liebe nennen, jemals mächtiger oder auch nur eben so mächtig sein könnte als das Interesse. Das Interesse ist die bewußte Liebe zum eigenen Ich; diese Liebe wiederholt sich in jedem Menschen;

sie ist eben darum die allgemeine unwiderstehliche Macht in der Menschheit, weil kein Wille und kein Bewußtsein so allgemein unter Allen ist, wenn es auch Einzelne giebt, in denen die allgemeine Liebe stärker als die eigene sein mag. Wer den Muth der Wahrheit hat, kann daran wenigstens nicht zweifeln.

Wenn daher die Gesellschaft an ihrer eigenen Reform arbeiten soll, so muß diese Reform in ihrem eigenen Interesse liegen. Täuschen wir uns nicht; niemals würde und könnte die Reform geschehen, wenn sie nicht durch dieses Interesse geboten wäre.

Ist nun dies der Fall? Ganz unzweifelhaft. Die Harmonie der ewigen Gesetze, welche die Menschheit bewegen, wäre absolut aufgehoben, wenn das Prinzip, welches die Gesellschaftsordnung entstehen läßt, die Freiheit in dieser Ordnung vernichtete. Das Interesse muß die Freiheit fordern können, und es muß sie auch erzeugen können.

Diesen Beweis zu geben, liegt jenseits der Grenzen dieser Arbeit; es würde eine ganz neue Reihe von Untersuchungen fordern. Allein das ist nun klar, wo das Prinzip aller wahren socialen Reform liegt. Es ist das Bewußtsein in der besitzenden Klasse der Gesellschaft, daß ihr eigenes, höchstes und wohlverstandenes Interesse es fordert, mit aller Anstrengung ihrer gesellschaftlichen Kräfte und mit aller Hülfe des Staats und seiner Gewalt für die sociale Reform unermüdlich thätig zu wirken.

Wenn nun die Lehre vom Begriff und von der Ordnung der Gesellschaft den ersten, die Geschichte der Gesellschaft den zweiten, die Darlegung der Grundsätze, nach welchem die Gesellschaftsordnung die Staatsverfassung und Verwaltung beherrscht, den dritten Theil der Wissenschaft der Gesellschaft bildet, so enthält die Lehre von der socialen Reform, oder der Beweis, daß das eigene Interesse der Gesellschaft diese Reform fordert, um durch sie der sonst unausbleiblichen socialen Revolution zu entgehen, und zweitens der Nachweis der Gesetze und Einrichtungen, welche es der Arbeit möglich machen, nach ihrem Maaß

und ihrer Qualität zum Kapital zu gelangen, den vierten Theil dieser Wissenschaft.

Man hat diesen vierten Theil fast immer als den einzigen Inhalt dieser Wissenschaft betrachtet; man wird ihn nicht erschöpfen, wenn man die drei ersten Gebiete nicht erforscht hat. Aber um so viel wichtiger für den Menschen die Zukunft ist als die Vergangenheit und die Gegenwart, weil sie beide in sich umfaßt und vereinigt, um so viel bedeutsamer ist dieser vierte Theil neben den drei ersten.

Ehre denen, welche Haß, Irrthum und Mißlingen nicht gescheut haben und nicht scheuen werden, um dieses Gebiet der menschlichen Erkenntniß, der menschlichen Thätigkeit, der Hoffnung auf das höchste menschliche Glück zu unterwerfen!

---

## VI.

### Schluß. Deutschland und Frankreich.

Dies ist es, was diese unsere Arbeit als Einleitung zur socialen Revolutionsgeschichte Frankreichs hat nachweisen wollen. Es war unsere Aufgabe, den Begriff der Gesellschaft neben den des Staats, die gesellschaftliche Ordnung und Bewegung als den Hauptfaktor alles Staatslebens, und den Gegensatz der Idee der Freiheit und der Unfreiheit als den wahren Inhalt des Lebens dieser Gesellschaft und ihrer Bewegungen hinzustellen. Wir haben die feste Ueberzeugung, daß ein klares Erkennen der allgemeinen Elemente und Gesetze alles Lebens der menschlichen Gemeinschaft die erste und absolute Bedingung der Herrschaft über den Streit dieser Gegensätze ist. Ehe man helfen, schützen und fördern will, muß man das Wesen der Dinge kennen, für welche, mit welchen man arbeitet.

Und dieses Wesen der Gesellschaft ihrer Elemente und ihres Lebens ist es, was hier gegeben worden ist. —

Allein wir wissen zugleich sehr wohl, daß damit, und wenn auch das Ganze wie das Einzelne vollkommen richtig wäre, keineswegs das ganze Gebiet der Fragen, welche sich auf die Gesellschaft und ihre Gegensätze beziehen, umfaßt ist. Fassen wir das Obige noch einmal zusammen. Wir haben nur die erste der drei Fragen beantwortet, die hier entstehen: Was ist die Gesellschaft und was ist die Natur ihrer Kräfte und ihrer Gegensätze? Die zweite nicht minder wichtige Frage ist die: Wenn die Ordnung der Gesellschaft auf den angegebenen Prinzipien beruht und ihre Bewegung nach den aufgestellten Gesetzen beherrscht wird, welches ist dann von diesem Gesichtspunkte aus der gesellschaftliche Zustand, die gesellschaftliche Gefahr und die gesellschaftliche Frage des ganzen Europa's oder seiner einzelnen Länder? An sie schließt sich die dritte, wiederum selbstständige Frage: Mit welchen Mitteln ist dem gegebenen Gegensatze der beiden großen Klassen der Gesellschaft, den wir so eben charakterisirt haben, abzuhelfen, oder welches ist die sociale Zukunft Europa's? — Das wenigstens wird nunmehr klar sein, daß man diese drei großen Fragen durchaus trennen muß, um zum Verständniß der einzelnen Erscheinungen zu gelangen; als die absolute Voraussetzung alles wohlbegründeten Urtheils aber müssen wir darnach den Satz aufstellen, daß man über keine dieser drei Fragen sich eine Entscheidung anmaßen darf, ehe man über die vorhergehenden sich eine bestimmte Anschauung gebildet hat. Wir betonen diese Forderung um so mehr und um so bestimmter, je gewöhnlicher es in unsrer Zeit geworden ist, daß Jeder sich berufen fühlt, irgend eine mehr oder weniger durchdachte sociale Theorie in den Sturm der Zeit hineinzuschleudern, der überhaupt nie zum Gefühl des Daseins dieses socialen Gegensatzes gekommen ist. Wir glauben nicht, daß dies schaden kann; aber wir müssen innigst überzeugt sein, daß dies sehr wenig nützen wird. Denn in der That, wenn wir die dem Deutschen eigenthümliche Aufrichtigkeit auch hier bewahrheiten wollen, so

laßt uns offen gestehen, daß Deutschland bis jetzt gerade auf dem socialen Gebiete auch nicht das Geringste wahrhaft Selbstständige zu Tage gefördert hat. Mit peinlichem Gefühl gesteht sich der Kundige, daß unsre ganze gesellschaftlich-geistige Bewegung bis jetzt nur ein und nur zu oft sehr schwacher Reflex der französischen Bewegung auf diesem Gebiete gewesen ist. Das aber ist eines großen, für die Tiefe seiner Gedanken berühmten Volkes nicht länger würdig! Vermag der Deutsche nichts zu sein als der Nachahmer des Franzosen, so wäre es besser, er wäre gar nicht mehr. Und jetzt, wo die großen Wogen der gesellschaftlichen Bewegung Staat und Volk durchbrausen und mit Allgewalt an dem Bestehenden rütteln, jetzt ist es wahrlich hohe Zeit, daß wir Deutsche uns unsrer Mission und unsres Namens auch hier würdig bezeigen! Wollen wir aber Großes leisten neben dem Großen, was die Nachbarn schon gedacht und gethan haben, so müssen wir nunmehr in den tiefsten Kern jener menschlichen Ordnung hineingreifen; wir müssen das alte Verhältniß umkehren, und während die Franzosen auf dem Gebiete socialer Theorien stehen bleiben, allen Gefahren und Schwächen einer rein subjectiven Auffassung unterworfen, müssen wir uns zur Wissenschaft der Gesellschaft, zur objectiven, an sich wahren Erkenntniß der gesellschaftlichen Elemente und Erscheinungen erheben. Denn wahrlich, es giebt keinen zweiten Weg, nicht blos um eine eigne deutsche Epoche in dieser Frage zu beginnen, sondern auch um zu einer wirklichen Lösung jener Frage zu gelangen. Darum ist das unser Wort, daß wir Deutsche nunmehr mit der ganzen Tiefe unsres geistigen Ernstes diese Lebensfrage ergreifen, daß wir die Herrschaft von uns werfen, welche der französische Gedanke bisher über den deutschen gehabt, daß wir endlich die Arbeit des menschlichen Gedankens da aufnehmen, wo Frankreich sie hat fallen lassen. Dies herrliche Frankreich wird dadurch nicht kleiner werden, denn es hat zuerst diesen Weg betreten; das große Deutschland aber wird dadurch größer sein, denn das ist und bleibt seine Mission, in seiner Weise zu vollenden, was jenes in seiner Weise begonnen und aufgegeben hat. Aber um das zu können, müssen

wir einen Punkt suchen, wo wir gleich anfangs über den Franzosen stehen; und wird dieser Punkt nicht da gefunden sein, wo die socialen Bewegungen Frankreichs seit funfzig Jahren uns selber nur als Momente und Stufen in der Entwickelung der Frage erscheinen, an der wir arbeiten? Gewiß; und dieser Punkt ist kein anderer als der, auf welchem sich uns nicht mehr blos diese oder jene sociale Theorie, sondern der Begriff, die Natur, das höchste Leben der Gesellschaft selber erschließt. Dies Leben hat seine ewigen unabänderlichen Gesetze, denn es hat in Persönlichkeit und Gut seine ewigen Elemente. Wenn aber die ganze Natur, wenn die Sonnensysteme wie das kleinste Korn in seiner Bewegung, wenn der Leib des Menschen in seinem Wachsen, ja wenn der Zufall selber seine berechenbaren Gesetze hat, wie sollte denn das Höchste, was die Erde trägt, die lebendige Gemeinschaft der Menschen in ihren Gestaltungen, Wandlungen und Fortschritten keine Gesetze haben? Und hat sie diese, so sind es diese Gesetze, so sind es diese Elemente, diese ewigen irdischen Nothwendigkeiten, die allein die Grundlage für die wahre Erkenntniß der menschlichen Dinge geben werden. Hier ist unser, hier ist das Gebiet der deutschen Arbeit; und dringend genug ist die Frage, um die beste Anstrengung der Besten unter uns zu fordern!

Eben darum habe ich es unternommen, in einer Zeit, wo die meisten nach Theorien über die Lösung der socialen Gegensätze suchen, die Lehre vom Begriff und von der Natur der menschlichen Gesellschaft aufzustellen. Die geringste Erfahrung genügt, um zu zeigen, daß so große Fragen niemals durch ein plötzliches System, das wie eine gewappnete Minerva aus dem Haupte eines Einzelnen entspringt, erledigt worden sind. Es ist eine in der Natur des Menschen, ja in seiner Freiheit selber tief begründete Nothwendigkeit, daß dasjenige, was Allen helfen soll, aus der Arbeit von Tausenden hervorgehen muß. Daß diese fruchtbringend werde, nachdem sie einmal entstanden ist, dafür ist der Beginn der Forschung bei dem Beginne des Gegenstandes nothwendig; und dieser ist es, den wir hier zu erforschen gesucht haben. Erst wenn diese absolute Voraus-

setzung dauernder Resultate gewonnen ist, kann man mit Nachhaltigkeit und mit Hoffnung des Erfolges sich jenem mächtigen Räthsel zuwenden. Das ist der Sinn, in welchem wir die vorliegende Arbeit unternommen haben.

Allein ob das nun, was hier als Grundlage einer wissenschaftlichen Erkenntniß aufgestellt ist, blos eine logische, oder aber auch seine objective, in der Wirklichkeit des menschlichen Lebens liegende Wahrheit habe, darüber kann allerdings nur die Beantwortung der zweiten Hauptfrage, die Darstellung der Geschichte und der gegenwärtigen Gestalt der europäischen Gesellschaft entscheiden. Hier öffnet sich uns ein Gebiet, das mit seinem Umfange weit über die Kräfte eines Einzelnen hinausgeht. Zu betreten vermag er es; zu erschöpfen vermag es Niemand, und viel wagen wir schon, wenn wir behaupten, daß die gemeinsame Arbeit der kommenden Geschichtsschreibung es dereinst erschöpfen wird. Denn soll diese Untersuchung nützen, so muß sie sich nicht mit allgemeinen Thatsachen und geistreicher Periodisirung begnügen. Sie muß das Leben der Gesellschaft und des Staats in seinen einzelnen, bisher wenig beachteten oder einseitig aufgefaßten Seiten erfassen; sie muß die Staatsgeschichte mit der Rechtsgeschichte nicht blos verbinden, sie muß auch beide der Idee und den Gesetzen der gesellschaftlichen Bewegungen unterordnen. Kaum für ein einzelnes Volk wird diese Arbeit von einem Einzelnen übernommen werden können; wie viel weniger für alle? Wir nun haben uns auf die neueste Zeit beschränkt; sie ist in mehr als einer Beziehung vorzugsweise die Epoche der socialen Bewegung. Und in dieser Zeit haben wir ein Volk als den Gegenstand und Träger dieser Bewegung erwählt. Dies Volk ist das französische.

Deutschland, das uns scheinbar näher lag, schien eben darum auch zuerst unsre Aufmerksamkeit zu fordern. Allein Deutschland, eigenthümlich in jeder Beziehung, ist es auch in dieser. Deutschland ist in verschiedene Staaten getheilt und dennoch Ein Volk. Es drängt daher mit der ganzen Kraft seines Willens und seiner Begeisterung der politischen Ein-

heit entgegen als der ersten Voraussetzung seiner freiheitlichen Entwickelung. Allein diese Einheit hat es bisher nie erreichen können; und so steht es vor Allem und zunächst stets mitten in einer, von den Elementen und Richtungen der Gesellschaft unabhängigen, wesentlich national-politischen Bewegung. Zugleich aber ist das deutsche Volk ein hochgebildetes, vielleicht das gebildetste Volk Europa's. Der Besitz dieser Bildung hat daher auch in ihm das Bedürfniß einer freiheitlichen gesellschaftlichen Entwickelung erweckt, und somit dasselbe in die rein sociale Bewegung mit hinein gezogen. Auf diese Weise ist Deutschland von zwei Bewegungen zugleich durchdrungen. Das nun hat es hervorgebracht, daß in den einzelnen gewaltsamen Durchbrüchen der freiheitlichen Elemente eine Mischung beider Elemente entstanden ist, die allerdings Deutschland eigenthümlich ist, die aber nothwendig die Bewegung des Ganzen zugleich schwächen muß. Denn auch hier besteht die wahre Gewalt in der Einheit aller geistigen und materiellen Kräfte, und diese setzt die ganz unzweifelhafte Gemeinsamkeit Eines großen Zieles voraus. Das ist bisher nicht da gewesen. Die nationale Richtung, welche Deutschlands Einheit will, hat die vorhandene sociale Bewegung als das untergeordnete betrachtet, und einen Theil ihrer besten Kraft verbraucht, um sich ihrer zu erwehren. Die sociale Richtung hat die politische zum Theil verachtet, zum Theil verkannt, und sich von ihr getrennt. Dadurch sind beide in ihrer besten Kraft gebrochen; und in diesem Verhalten liegt der wahre Kern der Geschichte des deutschen Parlaments in Frankfurt. Denn die nationale, politische Richtung ist von der Reaction gerade durch ihre Abneigung gegen die sociale erst geschwächt, dann zersplittert und dann überwunden. Das ist die Geschichte jener merkwürdigen Zeit. Wenn aber das Gesetz richtig ist, das die Bewegung der Freiheit beherrscht, so muß die politische Umgestaltung der socialen vorhergehen. Daher ist es ganz gewiß und nothwendig, daß für Deutschland die sociale Bewegung in den Hintergrund treten muß und wird, sobald das deutsche Volk noch einmal sich erhebt. Denn es kann und wird alsdann zuerst die rein politische

Frage nach der deutschen Einheit erledigen, da sie die natürliche und nothwendige Voraussetzung der socialen ist. Die nächste Revolution in Deutschland wird daher eine politische sein, und die staatliche Gestalt Deutschlands bestimmen. Allein eben so nothwendig werden die socialen Bewegungen dieser politischen Revolution folgen; sie werden sie schon begleiten in dem Bewußtsein, daß auch ihre Zeit dann durch jene kommen wird, aber erst wenn Deutschland eine politische Einheit ist, kann und wird die Frage der gesellschaftlichen Freiheit entstehen. Wir behaupten dies, weil wir von der Wahrheit des Gesetzes, welches die Bewegung der Freiheit beherrscht, durchdrungen sind; wir behaupten, daß alle die, welche die sociale Frage in dieser Zeit zur Hauptsache machen, die menschlichen Dinge nicht verstehen, und dem Entstehen des Guten durch das Verfolgen des Bessern schaden. Kein Ding kommt zur Geltung, ehe seine Stunde gekommen ist; keine Frucht reift, ehe ihre Zeit da ist. Die Gefahr für die Einheit Deutschlands liegt jetzt noch in der socialen Richtung der demokratischen Partei; mit jedem Schritte, mit dem sie in der Erkenntniß des wahren Verhältnisses diese ausschließliche Richtung aufgiebt, nähert sie sich der Verwirklichung ihrer Ideen, eben weil sie die Voraussetzung derselben erreichen lernt, ehe sie die Consequenz anstrebt.

Gerade aber wegen dieser Verwirrung zweier Epochen in Einer und derselben Zeit, will die deutsche Bewegung nicht so sehr die obigen Begriffe erklären, als aus ihnen erklärt sein. Ganz anders ist es dagegen in Frankreich.

Frankreich vor Allem ist dasjenige Land, in welchem die allgemeinen Bewegungen Europa's rasch und entschieden eine bestimmte Gestalt anzunehmen pflegen. In allen öffentlichen Verhältnissen zieht darum dies Land der That den Blick des übrigen Europa's auf sich; denn man erkennt, daß es bestimmt ist, gleichsam der Probirstein für die wirkliche Geltung und die Wahrheit aller der Prinzipien zu sein, welche das praktische und staatliche Leben beherrschen. Auch in Beziehung auf die Bewegungen der Gesellschaft und ihre neuesten Gegensätze hat dasselbe diesen Charakter nicht

verläugnet. In ihm, wie in keinem anderen, hat die Gesellschaft eine Geschichte gehabt, die reich an ernsten Ergebnissen und Lehren ist. Seine Gegenwart selber aber bietet ein eigenthümliches Bild dar, das Niemand ein beruhigendes nennen wird. Die Aufmerksamkeit der gebildeten und besitzenden Welt, das Interesse des Geschichtschreibers und die Forschung des Denkenden finden hier einen gleich reichen Boden für die Betrachtung der Gründe und der Kämpfe, die unsere heutige europäische Gesellschaft bewegen. War es schon früher nicht möglich, bei der einfachen Darstellung des Socialismus und Communismus stehen zu bleiben, so ist dies jetzt noch bei weitem weniger der Fall. Die große, weit über diese Theorie hinausgehende Bewegung der neuesten Zeit zwang uns, gerade in Frankreich, nach der letzten Basis aller jener Erscheinungen zugleich zu suchen, und sie nicht blos als eine daseiende Gestaltung der Gesellschaft, sondern als ein Ergebniß ihrer Geschichte zu begreifen. Diese Geschichte selber aber ist eine von denen, wo es auch dem Wollenden nicht möglich wäre, sie aus äußeren Ereignissen zusammenzustellen, als ein Bild der Formen, die sich zeitlich verdrängten und folgten. Sie ist ein inneres Leben, und will als solches erkannt sein. Wer in ihnen nicht eine Arbeit der Geschichte sieht, der wird weder sie selber, noch auch die Bedeutung begreifen, die er dennoch diesem Element in den heutigen Zuständen unserer ganzen Gegenwart nicht abzusprechen vermag.

Dies Urtheil über Frankreich kann als ein ganz allgemeines über seine ganze Geschichte gelten; über keinen Theil derselben jedoch mehr als über die neueste seit 1789. Es ist oft bemerkt worden, daß man besonders in Deutschland die Geschichte dieser Zeit fast schrittweise nachgeahmt hat. Man hat daraus den Deutschen einen Vorwurf gemacht und diesen Vorwurf als Waffe gebraucht. Man hatte Unrecht. Das, was in Frankreich geschah, geschah nicht durch eine besondere Begabung des französischen Volkes; es ist die französische Geschichte von 1789 bis zum gegenwärtigen Augenblick keine große That dieses Reiches, sondern sie ist nichts als die reinste, von keinen anderen Einflüssen gestörte Erscheinung

der Gesetze, welche die Bewegungen des politischen und gesellschaftlichen Lebens beherrschen. Die Entwickelung dieser Geschichte, die einzelnen großen Ereignisse so wie die wichtigsten Akte der Gesetzgebung sind — wir dürfen wagen es zu behaupten mit Hinblick auf den Inhalt unserer Lehre von der Gesellschaft — nothwendige Erscheinungen gewesen. Es war nothwendig, daß die politischen Revolutionen von 1789 und 1830 kamen, es war nothwendig, daß die socialen Ideen auftraten, es war nothwendig, daß die sociale Demokratie ihren ersten Wurf mit der Revolution von 1848 that. Es war nicht nothwendig, daß dies Alles gerade in diesen Jahren, nicht nothwendig, daß es gerade unter diesen Umständen geschah; aber es war nothwendig, daß es geschah. Frankreichs Geschichte ist der große Beweis für die Lehre von der Gesellschaft; es ist eben nicht möglich, daß eine Entwickelung der Freiheit einen andern Inhalt habe, wenn sie auch eine andere Gestalt annehmen mag, wie das in England und Deutschland der Fall ist. Und darum wendet sich die Geschichtsforschung der Gesellschaft in natürlicher Weise zuerst Frankreich und seinen Revolutionen zu. Die Concentration aller Lebenselemente Frankreichs in seiner Hauptstadt macht es möglich, den Gang der Entwickelung auf geistigem wie auf materiellem Gebiete Schritt vor Schritt zu verfolgen, die einzelnen Elemente der Gesellschaft nach einander entstehen und kämpfen sehen, die Bewegung fast nach Monaten messen zu können. Alles was in den folgenden funfzig Jahren in Beziehung auf die großen Fragen unserer Zukunft gesagt und gedacht worden ist, liegt hier im Embryo vor uns; alle die Verfassungen, welche aus den verschiedenen Formen der Gesellschaft hervorgehen, die staatlichen Institute, welche sie fordern, sind versucht worden; so wenig Bleibendes auch daraus hervorging, so wenig Unberührtes haben die sechs Jahre von 1789 bis 1795 hinterlassen. Eben darum ist die folgende Zeit nur ihre Wiederholung im Großen; und darum wird es immer ein fruchtbringender Versuch bleiben, diese französische Revolution an die Spitze der neuern Geschichte der Gesellschaft Europas zu stellen. Das ist es, weshalb wir

uns der französischen Geschichte vor Allem zugewendet haben. Ihr Inhalt sei die Berechtigung zu dieser Beschränkung.

Wenn es demnach wahr ist, daß Frankreich auf diese Weise die Grundform der äußeren Geschichte der Gesellschaft darbietet, so wird sich diese Geschichte in drei ganz natürliche Abschnitte zertheilen. Der erste Abschnitt wird die rein politische Revolution, mithin den Sieg der erwerbenden, aber rechtlich abhängigen Klasse über die blos besitzende und herrschende enthalten; sie geht von 1788 bis zur Julirevolution. Der zweite Abschnitt wird das Entstehen der blos arbeitenden Klasse als eines selbstständigen und abgeschlossenen Theiles der Gesellschaft, oder des Proletariats, und seines Gegensatzes zur besitzenden oder zum Kapital, und die socialen Ideen und geistigen Bewegungen darlegen, welche in ihr aus der Idee der Freiheit und Gleichheit hervorgehen. Der dritte Abschnitt endlich zeigt den Kampf und Sieg der socialen Demokratie und ihre gegenwärtige Lage. Diese drei Abschnitte werden die drei Theile unserer Arbeit bilden.

Dies ist die Aufgabe des Folgenden. Und hier zum Schlusse möge noch eine Bemerkung ihren Platz finden. Wir haben den Grundsatz aufgestellt, daß die Ordnung, die Kräfte und die Bewegungen der Gesellschaft die Verfassung des Staats nothwendig beherrschen. Wir haben dies als Prinzip nachgewiesen. Es bleibt aber dabei eine zweite Seite unberührt; das ist die Anwendung dieses Gesetzes auf die einzelnen Institute und Verhältnisse des Staats. Wir haben diese Anwendung in dieser Einleitung ausgeschlossen und ausschließen müssen; denn die wirkliche Anwendung setzt eben einen wirklichen Staat voraus. Die Frage blieb daher, in wie weit, in welcher Weise, mit welcher Kraft diese Anwendung denn nun im wirklichen Staate in seinen einzelnen Gesetzen, Organen und Instituten eintrete. Es ist klar, daß die sociale Geschichte der französischen Revolution, wenn sie eine praktische sein soll, eben diese Anwendung, die Nachweisung der Herrschaft der gesellschaftlichen Bewegungen und Elemente in den einzelnen Instituten des öffentlichen und

gesellschaftlichen Rechts enthalten muß. Der wahre Werth einer solchen Arbeit wird davon abhängen, ob dies wirklich erreicht ist. Daß wir dies erreicht haben, das behaupten wir nicht; allein wir glauben den Weg gezeigt und betreten zu haben, auf welchem dies höchste Ziel aller wahren Geschichtschreibung allein erreicht werden kann. Wenn unsere Arbeit einen dauernden Werth hat, so möge man uns das Recht zugestehen, ihn eben hierin zu suchen. Nicht das, was wir gethan, sondern was dieser erste Versuch bei Anderen anregen und hoffentlich erzeugen wird, soll das sein, worauf wir uns freuen, worauf wir stolz sein werden.

Und damit gehen wir nun zu dieser Geschichte der französischen Bewegungen über, indem wir sie als die zweite Stufe betrachten, von welcher aus die dritte, die wahre Erkenntniß der socialen Frage und ihre Lösung betreten werden muß.

gesellschaftlichen Rechts enthalten muß. Der wahre Werth einer solchen Arbeit wird davon abhängen, ob dies wirklich erreicht ist. Daß wir dies erreicht haben, das behaupten wir nicht; allein wir glauben den Weg gezeigt und betreten zu haben, auf welchem dies höchste Ziel aller wahren Geschichtschreibung allein erreicht werden kann. Wenn unsere Arbeit einen dauernden Werth hat, so möge man uns das Recht zugestehen, ihn eben hierin zu suchen. Nicht das, was wir gethan, sondern was dieser erste Versuch bei Anderen anregen und hoffentlich erzeugen wird, soll das sein, worauf wir uns freuen, worauf wir stolz sein werden.

Und damit gehen wir nun zu dieser Geschichte der französischen Bewegungen über, indem wir sie als die zweite Stufe betrachten, von welcher aus die dritte, die wahre Erkenntniß der socialen Frage und ihre Lösung betreten werden muß.

# Sociale Geschichte

der

# französischen Revolution

bis zum Jahre 1830.

# Die Elemente der französischen Revolution.

## I.

### Der Zustand der französischen Gesellschaft und sein innerer Widerspruch vor der Revolution.

Die ungeheure Gewalt der französischen Revolution beruhte vor allem darauf, daß dieselben Verhältnisse, welche sie in Frankreich zerbrach, auch in den übrigen Ländern Europas in gleicher Weise auf den Völkern lasteten. Sie hat nicht so sehr durch das gesiegt, was sie selber hervorgerufen, als vielmehr durch das, was ihr voraufgegangen. Darum ist es nothwendig dies vor Augen zu haben.

Wir haben gesagt, daß und in welchem Sinne diejenigen Recht haben, welche die französische Revolution eine vorwiegend gesellschaftliche nennen. Die Ordnung der Gesellschaft, aus der sie hervorging, konnte sich aber nicht in wenigen Jahren machen. Mehr noch als die Staatsform ist die Form der Gesellschaft stets das Ergebniß einer langen Reihe von Entwickelungen, und das, was in einer gewissen Zeit als ein schneidender Widerspruch mit allem Höheren und Menschlichen erscheint, hat eine andere Zeit gehabt, in der es ein ganz natürliches war. Die

gesellschaftlichen Zustände überhaupt fordern daher eine umfassende Betrachtung, schon weil sie das Ergebniß der Geschichte von Jahrhunderten sind; unter ihnen die des vorigen Jahrhunderts in vorzüglich hohem Maße.

Im 18. Jahrhundert war eine Bewegung abgeschlossen, die nicht weniger als tausend Jahre gebraucht hatte, um zu ihrer äußersten Gränze zu gelangen. Dies war die Bildung der auf dem Lehnswesen beruhenden Gesellschaft. Sie war in allem Wesentlichen gleich für alle Völker Europas. Von Frankreich redend, reden wir auch von den übrigen Ländern.

Das alte Reich Karls des Großen hatte sich besonders durch eine Thatsache aufgelöst, die sich in allen Theilen desselben wiederholte. Das war die Verleihung von Grundbesitz in Verbindung mit den Hoheitsrechten des Staats an die tapfersten oder mächtigsten Krieger der Fürsten. Diese erhielten dadurch die staatlichen Rechte in Privateigenthum; diese Rechte wurden damit erblich in ihren Familien; durch jene Rechte beherrschten diese Letzteren die Familien der Hintersassen, der Bürger und Bauern im Namen des Staats, und so entstand in ihnen eine durch die Geburt abgeschlossene herrschende Klasse in der Gesellschaft, die sich, da sie in ihrem Grundbesitz zugleich die staatlichen Rechte und alle nur denkbaren Privilegien besaß, als die ausschließlich zur Theilnahme an der Verwaltung der Staatsgewalt berufene betrachtete. Diese Klasse der Gesellschaft war der Adel.

Als das Königthum in Frankreich, das Fürstenthum in Deutschland auftrat, hatten beide zuerst einen harten Kampf mit diesem Adel zu bestehen. Nachdem sie ihn aber überwunden, schloß er sich offen an die Throne an. Herr eines sehr großen Theiles des Grundbesitzes — in Frankreich besaß er mehr als die Hälfte des ganzen Landes — waffenkundig, tapfer, in Staatsgeschäften erfahren, reich, glänzend, mit ritterlicher Sitte auftretend, ward er von den Fürsten mit offenen Armen aufgenommen. Aus dem Feinde des Thrones ward er die Stütze und der Glanz desselben. Um desto ungestörter seine eigenen „Leute" beherrschen

zu können, ließ er sich unbedingt von den Fürsten beherrschen; absoluter Herr auf seinen Gütern, war er absoluter Diener am Hofe.

An den Adel schloß sich die fast nicht minder mächtige Geistlichkeit. Diese hat eine eigenthümliche Geschichte durchgemacht. Im Anfange des Lehnswesens, vom 10. bis zum 13. Jahrhundert, ward sie aus allen Theilen der Bevölkerung gebildet; der Leibeigene wie der Freiherr fanden in ihr die Gleichheit als Menschen wieder, welche die christliche Religion den Seelen vor dem Herrn verhieß. Die höchsten Stellen in ihr konnten von dem Niedrigsten erreicht werden, und diese höchsten Stellen standen fast den fürstlichen Thronen gleich. Sie bot daher ein freies Feld für jeden aus den unteren Klassen, um mit eigner Tüchtigkeit sich eine machtvolle und glänzende Zukunft schaffen zu können; denn damals entschied nur die persönliche Fähigkeit über das Fortkommen im geistlichen Stande. Derselbe bildete auf diese Weise die natürliche Vermittelung zwischen der höchsten und niedrigsten Klasse, und darin lag ein Grund der großen Gewalt, mit der die Kirche im Volke feststand.

Als aber diese Geistlichkeit allmälig ungeheuren Grundbesitz und ungemeinen Einfluß gewann, dachte der Adel bald daran, auch hier den besseren Theil davon zu tragen. Er ließ seine jüngeren Söhne in die Kirche eintreten, und seinen mächtigen Verbindungen gelang es bald, die höchsten und höhern Stellen fast ausschließlich für Adelige zu gewinnen. Die eigentliche Arbeit der Kirche ward den niedern Stellen überlassen, den Pfarrern und untergeordneten Geistlichen; die Würden und den Genuß trugen diejenigen davon, welche am wenigsten für die heilige Mission der Kirche thaten. Schon mit dem 16. und 17. Jahrhundert begannen sich daher in der katholischen Kirche ihre beiden Hauptelemente zu scheiden, das aristokratische, vertreten durch die Prälaten, und entschieden mit dem Adel stehend, aus dem es hervorgegangen, und das demokratische, der eigentliche Pfarrerstand, auf der Seite des Volkes stehend, dem er angehörte. Dies war auch der Zustand der Dinge im vorigen Jahrhundert.

Alles nun, was nicht Adel und Geistlichkeit war, gehörte dem sogenannten dritten Stande. Dieser dritte Stand umfaßte die verschiedensten Elemente des Volkslebens. Es gehörten ihm die reichsten Kaufleute, die größten Fabrikanten und Unternehmer, die großen Bauern, die Gelehrten, die Schriftsteller und Künstler, und eben sowohl die kleinsten Krämer, der Tagelöhner, der Arbeiter, der Leibeigene, der Nichtsthuer, denn dieser ganze Stand hatte entweder überhaupt keinen Besitz, oder dieser Besitz gab ihm doch, und mochte er so groß sein wie er wollte, durchaus kein staatliches Recht. Er war ausgeschlossen von allen hohen Aemtern, ausgeschlossen von den Offiziersstellen in der Armee, ausgeschlossen von der Verwaltung des Staats, ausgeschlossen von dem ganzen geselligen Kreise der höheren Klassen. Nur in dieser absoluten Unterordnung unter die letztern waren sich die Elemente dieses Standes gleich; sie bildeten aber die ungeheure Ueberzahl über die anderen, und aus dieser Ueberzahl wurde eine Uebermacht, sobald mit dem 18. Jahrhundert Handel und Gewerbe sich hoben, die Bildung zunahm, und der Reichthum an geistigen wie an materiellen Gütern in seine Hände kam. Während daher der Adel in Frankreich allein herrschte, die Geistlichkeit theils der herrschenden, theils der beherrschten Klasse angehörte, war das ganze übrige Volk Eine große, von jenen fast rechtlos beherrschte Klasse der Gesellschaft.

Dies war der Zustand der Dinge in der französischen Gesellschaft während des 18. Jahrhunderts; es ist bekannt, daß er ähnlich in andern Ländern war. In solchen Zuständen tritt stets ein allgemeines Gefühl des Mißbehagens ein, und allerlei Zeichen deuten den Widerspruch an, der in ihnen liegt. Allein immer giebt es einen bestimmten Gedanken, in dem sich dieser Widerspruch zusammenfaßt, und der um so gewaltiger ist, je unmittelbarer er mit den höchsten Prinzipien selber zusammenhängt. Will man die französische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts richtig beurtheilen, so muß man vor allen jenen Gedanken fest zu erfassen suchen.

Das französische Volk, hauptsächlich aus romanischen und germanischen Elementen gebildet, gehört zu den Freigeborenen, und darum der wirklichen Freiheit bedürftigen Völkern Europas. Die Gesellschaft, wie sie im 18. Jahrhundert aus dem Lehnswesen hervorgegangen war, und wie wir sie eben bezeichnet haben, stand mit diesem Bedürfniß, also mit der innersten Natur des Volkes im absoluten Widerspruch; dasselbe war in den übrigen romanisch-germanischen Völkern Europas der Fall. Dieser Widerspruch bestand keineswegs in dem Dasein verschiedener Klassen an sich, die ewig als die organischen Elemente der Gesellschaft bleiben werden, sondern im Folgenden.

Dasjenige, wodurch der Adel als selbstständiger Stand entstanden war, war zunächst der Besitz desselben gewesen. Es ist wichtig, den Charakter dieses Besitzes genauer zu betrachten. Der Besitz des Adels bestand fast ganz und gar aus Grundstücken. Dieser adelige Grundbesitz war nicht durch Arbeit, sondern zumeist durch Waffengewalt erworben. Auf die gegenwärtigen Geschlechter war er herabgekommen durch die Erbschaft in den Familien. Es war daher ein geschichtlicher Besitz, dessen ersten Erwerb man in tausend Fällen gar nicht einmal nachweisen konnte. Schon damit stand er jedem anderen Besitze entgegen. Wesentlicher war das zweite. So wenig dieser Besitz ein durch Arbeit erworbener war, so wenig ward er durch die Arbeit in den Familien erhalten. Die Grundherren, die großen wie die kleinen, hielten es unter ihrer Würde, ihr eigenes Land zu bebauen. Anstatt sich und der Gesellschaft durch tüchtige Landwirthschaft zu nützen, hielten sie es für ihr Recht und ihre Pflicht, von den Abgaben ihrer Hintersassen ohne eigene Arbeit zu leben. Sie hatten daher außer dem nicht durch Arbeit erworbenen Besitz auch ein nicht durch Arbeit erworbenes Einkommen; sie lebten von der Arbeit Anderer.

Nun aber ist es das unabänderliche Wesen von Arbeit und Besitz, daß sie eins das andere bedingen, und zwar so, daß der Natur nach beide, der Besitz aus der Arbeit, die Arbeit aus dem Besitze hervorgehen

muß. Wo dies nicht geschieht, geht der nicht durch die Arbeit erhaltene Besitz nothwendig auf den Arbeitenden über, wenn er nicht durch etwas Anderes als durch die Arbeit in den Händen des Besitzenden erhalten wird. Da nun der besitzende Adel nicht arbeitete, so mußte er seinen Besitz und mit ihm sein arbeitsloses Einkommen durch dieses andere schützen; und dies andere war nothwendig das Vorrecht, das Privilegium des geschichtlichen Besitzes vor der Arbeit überhaupt, so wie vor dem durch Arbeit erworbenen Besitze. Dies Vorrecht bestand in zwei Hauptpunkten: erstlich darin, daß dieser geschichtliche Grundbesitz des Adels nicht von der Arbeit oder dem erarbeiteten Besitze erworben werden konnte, sondern stets in den Händen des Adels bleiben mußte; zweitens darin, daß dieser Besitz nicht oder nur in geringem Maße belastet werden durfte, um nicht das arbeitslose Einkommen des Adels zu beeinträchtigen. Beide Vorrechte waren im Widerspruch mit der Natur der Sache; der erste mit dem wirthschaftlichen Verhältniß von Arbeit und Besitz, der zweite mit der Natur der Abgaben. Wie jeder solcher Widerspruch zeigten sie ihre innere Unmöglichkeit in ihren verderblichen äußeren Folgen. Da die Arbeit nämlich doch nicht zum Besitz gelangen konnte, so ward sie schlecht betrieben; und da mit der Arbeit das Einkommen hervorgehen soll, so sank das Einkommen des Adels von Jahr zu Jahr, während seine Verschwendung nicht aufhörte. Daraus ergab sich denn eine große Verschuldung der unveräußerlichen Grundbesitzungen, und mit ihnen ein neuer Widerspruch: denn der Werth der Besitzungen kam in die Hände der Gläubiger, die doch die Besitzung selber nicht angreifen durften. Alle diese Widersprüche mußte das Recht aufrecht halten; es erschien aber dadurch zuerst als ein Vorrecht, dann als ein Unrecht. Und demnach war es vollkommen klar, daß nicht auf der Natur seines Besitzes, sondern nur auf diesen Privilegien die ganze gesellschaftliche Stellung des Adels beruhte. So stand von dieser Seite die Grundlage der französischen Gesellschaft in dem Widerspruch: daß der geschichtliche, arbeitslose Besitz über die Arbeit auf diesem Besitze fast unumschränkt

herrschte, und daß diese Herrschaft nur durch das Privilegium, nicht durch die Natur der Sache erhalten ward; und zwar so, daß die unablässigste Arbeit nie zum Besitze, die unmäßigste Verschwendung nie vom Besitze bringen konnte. Die Besitzenden aber waren der Adel, die Arbeitenden gehörten dem dritten Stande. Das Verhältniß zwischen Adel und drittem Stande war daher eben selber gerade dieser unnatürliche Widerspruch.

Indessen gehörte nicht blos der Arbeiter zum dritten Stande. Mit dem Entstehen der Industrie war auch das Produkt und die Voraussetzung derselben, das Kapital entstanden. Das Kapital ist der gesammelte Ueberschuß des Werthes der Arbeit über die Kosten der Produktion. Während auf dem Lande unter den angegebenen Verhältnissen kein Kapital entstehen konnte, entstand es in den Städten. Das Kapital aber unterscheidet sich wesentlich von dem geschichtlichen Besitz. Aus der Arbeit hervorgegangen, trägt es ihren Charakter an sich. Es ist der erworbene Besitz, und bietet sich daher auch jedem Erwerber dar. Wer Muth, Eifer und Glück hat, dem versagt sich dieser Erwerb selten. In dem Kapitale, dem erworbenen Besitze, bethätigt sich daher die Entfaltung der freien Persönlichkeit am greifbarsten; das Kapital ist der Regel nach der Beweis der persönlichen Tüchtigkeit, und fordert für seinen Besitzer daher auch eine ihm angemessene gesellschaftliche Geltung. Es will aber auch, durch die freie Thätigkeit erworben, nur von der freien Selbstbestimmung seines Herrn beherrscht werden. Beides liegt in der Natur des Kapitals; keine Macht der Dinge kann es auf die Dauer ändern.

Dem gerade entgegen stand der Adel mit seinem geschichtlichen Besitz. Er schloß durch seine Herrschaft in Staat und Verwaltung den erworbenen Besitz, das Kapital, gänzlich von der Theilnahme an der Herrschaft aus, und wies ihm eine unfreie gesellschaftliche Stellung an. Zugleich aber beherrschte er das Kapital wie das Einkommen aus demselben, indem er die Staatsabgaben fast ausschließlich auf das Kapital wälzte. Ohne einen Vortheil von dem Besitze zu haben, trug daher der Kapitalist

die schweren Lasten des Staates; und wiederum trat der Adel mit dem zweiten wichtigen Theile des dritten Standes in scharfen Gegensatz.

In ganz gleicher Weise verhielt sich der dritte Theil dieses Standes zum Rechte und zur Stellung des Adels. Das war derjenige Theil, dessen Leben, Einkommen und Bedeutung auf dem Besitze geistiger Güter beruhte, die Gelehrten, Künstler, und alle Klassen der hohen Gebildeten. Die Natur des geistigen Besitzes fordert persönliche Achtung in der Gesellschaft und Beachtung in allen öffentlichen Dingen, wenn sie auch mit geringem Vermögen leicht zufrieden ist; nur daß ihr nirgends der Weg zum Höchsten abgeschnitten sei, wenn sie fähig ist das Höchste zu erreichen. Der Adel aber, ohne Arbeit die höchsten Stufen innehabend, verachtete vielmehr die Wissenschaft; und in dem dunklen Gefühle, daß in der freien Bewegung der Geister der Kampf gegen den unfreien Zustand der Gesellschaft vorbereitet werde, verfolgte er die Entwicklung der Ideen, wo er sie erreichen konnte. Wo aber ist der Widerspruch gegen die Freiheit größer als da, wo selbst der freie Gedanke nicht geduldet wird? Und wenn man ihn zuließ, was hätte er in jenem Zustande lehren müssen, und was lehrte er, obgleich man ihn nicht zuließ? Daß der ewigen Bestimmung der freien Persönlichkeit, ihrer Entwickelung zur Verwirklichung ihrer Individualität, kein Vorrecht ein wahres Recht sein könne. Gerade auf diesem Vorrecht aber beruhte die Stellung des arbeitslosen Adels. Und so mußte er, um den Zustand der Gesellschaft zu erhalten, die Lehre der Wahrheit aus ihr verbannen. Das war ein weiterer, nicht minder wichtiger Widerspruch in der Gesellschaft jener Zeit.

Somit faßt sich der Zustand jener Zeit zunächst in dem Satze zusammen: daß die Ordnung der Gesellschaft und mit ihr der Besitz der Staatsgewalt auf der absoluten Herrschaft des geschichtlichen und arbeitslosen Besitzes über die Arbeit, den erworbenen Besitz oder das Kapital, und die geistigen Güter beruhte; daß die Klassen dieser Gesellschaft für die einzelne Persönlichkeit durch das rein zufällige Moment der Geburt, und daß die Elemente dieser Klassen durch Vorrechte, welche mit der

Natur der Persönlichkeit wie des Besitzes in Widerspruch standen, geschieden waren.

Wenn es nun eine ewige Wahrheit ist, daß der Fortschritt des menschlichen Geschlechts, die Verwirklichung seiner Bestimmung auf der Möglichkeit für den Einzelnen beruht, durch eigene Kraft zu einer seiner Individualität entsprechenden Stellung in der Gesellschaft zu gelangen, so ist es klar, daß durch jene, zum öffentlichen Recht erhobene und dadurch gefestigte Ordnung nicht etwa blos ein trauriger Zustand überhaupt, eine Verarmung des Volkes, eine kümmerliches Dasein für den Arbeiter, ein muth- und machtloses Hinsiechen des Kapitalerwerbs, eine Unterdrückung geistiger Bildung hervorgerufen ward, sondern daß dieselben vielmehr mit dem höchsten irdischen Gute, der Gewißheit jenes Fortschrittes selber, und also mit der höchsten irdischen Gewalt, der Gewalt des fortschreitenden freien Geistes in absolutem Widerspruch stand. Es ist erklärlich, daß man damals manches von manchen einzelnen Maßregeln und Verbesserungen hassen konnte; auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt stehen, müssen wir sagen, daß *entweder die ganze freie Zukunft Europas, oder jene Ordnung der Gesellschaft untergehen mußte.*

So hart dies Wort scheint, so ist es dennoch nicht blos von den wirklichen Ereignissen bestätigt worden. Schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts erkannten die höher stehenden Geister den kommenden Sturm; die einen, wie Voltaire, bloß indem sie den Umsturz der Dinge vorhersagten; die andern, wie Rousseau, indem sie nach den Keimen der Zustände suchten, die dem gegenwärtigen folgen würden. Ehe das Jahrhundert endete, sollte beides zu seinem Rechte kommen.

## II.

### Die Stellung der französischen Staatsgewalt vor der Revolution.

Es war natürlich, daß in einem solchen Zustand das drückende Gefühl allgemeinen Mißbehagens immer allgemeiner ward. Allmälig erhob sich ein Drang gegen die bestehende Ordnung, und dieser Drang suchte

nach einem Ausdrucke. Es ist von großer Wichtigkeit, die Wege zu betrachten, die er einschlug; denn es waren dieselben, die in gleichem Falle stets von der tiefer gehenden Bewegung der Gesellschaft eingeschlagen werden. Nichts ist belehrender in dieser Beziehung als die letzten Jahre vor der Revolution.

Wir dürfen es unsern Lesern zumuthen, daß sie auch hier mit uns die Sache bei ihrem Mittelpunkte erfassen; dieser aber liegt stets im Wesen der Sache selber.

Als der gesellschaftliche Widerspruch immer größer ward, wandten sich die Blicke der Verständigen und Besonnenen zunächst der Gewalt zu, welche Macht und Beruf hat, in solcher Noth einzugreifen, der Staatsgewalt.

Der Staat, als die Einheit aller einzelnen Persönlichkeiten, und vor allem seine Bedürfnisse aus den Mitteln dieser Einzelnen nehmend, empfindet zuerst und am meisten jeden Mangel, der die Lust zur Arbeit und damit das Einkommen aller Einzelnen vermindert, indem in dem Maße, als die Einzelnen ärmer werden, er selber ärmer wird. Es ist eine weise Ordnung in der ewigen Natur der Dinge, daß das Steigen und Fallen des Staatseinkommens den Staat, die einzig helfende Gewalt in den Stürmen der Gesellschaft, immer zwingt aus seiner erhabenen und sich fast allein genügenden Stellung in das wirthschaftliche und gesellschaftliche Leben seiner Bürger hinabzusteigen. Wir haben gezeigt, wie durch die so eben dargelegten Verhältnisse der französischen Gesellschaft der Reichthum der Nation auf einer niederen Stufe bleiben mußte. Die Finanzen des Staats gaben ein treues Bild dieser Thatsache. Während die Ausgaben stiegen, sanken die Einnahmen in unglaublichem Verhältnisse. Die Noth klopfte, heimisch seit langer Zeit in der Hütte des Arbeiters, nun auch an die Thore der Staatsverwaltung. Niemand konnte mehr läugnen, daß die Verwaltung ihrem Untergang entgegen gehe. Die Finanzmänner wußten es längst; endlich konnte auch die Regierung es nicht mehr abläugnen.

Wo immer in einem Staate ein solcher Zustand kommt, daß der Staat kein Mittel mehr für seine eigenen Bedürfnisse herbeizuschaffen weiß, da ist es hohe Zeit für Volk und Regierung, die Lage der Dinge und ihre gemeinsame Aufgabe fest ins Auge zu fassen. Es kann ein Deficit allerdings auf der blos verkehrten Verwaltung beruhen; dann neigt sich der Organismus der Verwaltung der Krisis entgegen. Der Regel nach aber beruht es auf der Abnahme der Produktion, und diese wiederum auf einer tieferen Zerrüttung der gesellschaftlichen Ordnung überhaupt. Der Staat kann daher dem regelmäßigen Deficit nicht anders auf die Dauer vorbeugen, als durch eine kräftige Anstrengung zur Hebung der Gesellschaft selber. Gewöhnlich verhehlt sich eine Regierung diese Wahrheit länger als es ihr gut ist; aber es giebt einen Augenblick, wo sie sich die Alternative des Unterganges oder des Eingreifens in die unmöglich gewordene gesellschaftliche Ordnung nicht länger verhehlen kann.

Dieser Augenblick ist stets entscheidend. Denn in der That ist der Satz unzweifelhaft, daß das Maß des Staatswohls, des Staatsreichthums, der Staatskunst durchaus bedingt wird durch das Maß des Wohles, des Reichthums, der Kraft der Mehrheit seiner Träger. Der Staat ist daher seinem Interesse wie seinem Begriffe nach berufen, mit seiner ganzen Gewalt dem Einzelnen zu helfen. Das Volk fühlt dies. Es wendet sich daher stets mit seinen Forderungen zuerst der Staatsgewalt zu. Diese nun hat eine ganz bestimmte Aufgabe. Steht die Form des Staats der Entwickelung des Wohlseins dieser letzteren entgegen, so muß der Staat die Form opfern, um sich selber zu retten. Diese Form aber ist nichts anderes als das bestehende öffentliche Recht. Er muß also kraft seiner höchsten Gewalt das bestehende Recht aufheben und ein neues bilden. Dies neue öffentliche Recht wird, wie gesagt, gefordert von der leidenden Gesellschaft; es wird daher, wenn es zum Bestehen kommt, auch die neuen Elemente der Gesellschaft zur Theilnahme an der Herrschaft bringen; es wird die alte Gesellschaft vernichten, und zwar indem es zunächst ihre Vorrechte angreift. Thut der Staat dies nicht, so thut

er das an sich Widersprechende; er hält mit der Gewalt, welche für das Wohl des Ganzen da ist, das Wohl einiger auf Kosten des Ganzen aufrecht, und entzieht sich selber die Mittel seiner Existenz durch eine verkehrte Anwendung seiner Gewalt; dadurch wird er der Feind der Majorität seines Volkes, und selbst die Intelligenz lernt an ihm zweifeln; er wird Partei. Thut er es aber, so gewinnt er die einzige Grundlage auf der er dauernd ruhen kann, das Gemeinwohl, dessen Stütze er ist, und die feste Ueberzeugung seiner Bürger, daß er die Bedingung alles wahren Fortschrittes bleibt. Die Alternative ist nicht zu umgehen; der höchste Begriff des Staats stellt sie ihm, die äußere Noth der Finanzen macht sie ihm zur gegenwärtigen; er muß wählen zwischen der Reform seiner Verfassung und der sie ergänzenden gesellschaftlichen Ordnung, und zwischen dem Kampfe in der Gesellschaft, in welcher er Partei, und damit besiegt oder Despot werden muß.

Ein solcher Augenblick war in Frankreich gekommen, als Ludwig XVI. den Thron bestieg. Die Finanzen des Staats waren auf das Furchtbarste zerrüttet; das Deficit stieg von Jahr zu Jahr; die Einnahmen sanken, die Ausgaben mehrten sich. Der Staat war durch den Mangel an Geld ohnmächtig; er hatte seinen alten Glanz eingebüßt, ohne damit auch von der Despotie erlöst zu werden, für die Ludwig XIV. den Ruhm Frankreichs eingetauscht hatte. Die Zerrüttung der Finanzen aber beruhte in der That nicht so sehr auf der schlechten Verwaltung; diese war allerdings vorhanden, aber sie war keine Quelle des Unglücks, sondern selber nur die Folge von dem auf Privilegium und Monopol gebauten Zustand der Gesellschaft. Man konnte blind sein gegen die Gefahr, welche hier drohte; allein wer darüber nachzudenken wagte, dem war es nicht zweifelhaft, daß keine Rettung ohne eine neue Ordnung der gesellschaftlichen Rechte denkbar war.

Die Zeit, von der wir reden, gehört zu denen, in welcher die Gemeinschaft des Lebens der europäischen Nationen sich auf das Schlagendste bethätigt. Nicht blos in Frankreich drängte der Zustand jener aus dem

Lehnswesen hervorgegangenen Gesellschaft nach einer Abhülfe durch den Staat; es war derselbe Fall in den übrigen Ländern Europas. Und hier ist der Ort, auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, die für die ganze Auffassung der Geschichte des vorigen Jahrhunderts entscheidend und dennoch zu wenig beachtet ist.

Weil in Frankreich die Revolution ausbrach, pflegt man dem französischen Volke den Vorrang an Geist, Muth und Bildung unter den Völkern der neueren Zeit zuzugestehen. Man pflegt mit der Berufung der États généraux die neue Epoche unserer Gegenwart zu beginnen, und dem freiheitliebenden, tapferen Sinne der Franzosen zuzuschreiben, was in der That nur in dem Mangel an Energie und Einsicht seiner Regierung lag. Nicht weil Volk und Staat in Frankreich weiter, sondern eben weil sie nicht so weit waren, als in Deutschland, traf dort die Revolution ein, während hier nur eine Umgestaltung stattfand. Das Folgende beweist dies.

Als in der Mitte des vorigen Jahrhunderts sich die materielle Unmöglichkeit des Fortbestandes der alten Zustände in der steigenden Noth der Verwaltungen offenbarte, da sahen wir in den Hauptstaaten eine gewaltige, fast gleichzeitige Erscheinung entstehen. Allenthalben gebraucht plötzlich das Fürstenthum seine Macht, um von oben herab der fürchterlichen Unordnung zu steuern, die durch die Adelsherrschaft in Gesellschaft und Staat eingerissen war. Preußen ging hier voran; der ganze Staat bestand innerlich nur aus seiner Verwaltung, aber diese Verwaltung hatte das unabweisbare Interesse, auf Kosten aller Einzelrechte den Wohlstand des Ganzen zu heben, denn Preußen konnte durch Masse und Gebiet nicht ersetzen, was ihm an Tüchtigkeit und Kraft des Einzelnen abging. Es war durch seine Verwaltung mächtig, ehe es durch seine Siege groß ward. Nicht der geringste Grund seiner Geltung war es, daß es auf diese Weise zum Muster für die übrigen Staaten wurde. Bald folgte die Erkenntniß des Erfolgs, die Nachahmung des eingeschlagenen Weges. In Oesterreich, in Rußland sogar, in Schweden, in Dänemark, in andern kleineren

Staaten stellte sich das Fürstenthum an die Spitze der Reformen, theils in der Person seiner Fürsten, wie in Joseph II., Gustav III., Katharina, theils in der Person der Minister, wie in Pombal und Struensee. Es ist wahr, daß viele Maßregeln, die in dieser Zeit unternommen wurden, theils fehlerhaft, theils nur halbe waren; viele auch blieben unausgeführt, noch andere wurden umgestoßen. Es ist ferner wahr, daß nur sehr wenige derselben im Sinne politischer Freiheit und Selbstregierung durch das Volk, sondern nur in dem einer besseren Verwaltung des Staats durchgeführt wurden. Allein auch dies war nicht möglich, wie das aus dem Früheren hervorgeht, indem die starre Herrschaft der privilegirten, auf dem historischen Besitz fußenden Klasse der Gesellschaft durch die Staatsgewalt gebrochen, eine gewisse Gleichheit des Rechts und der Abgaben eingeführt, und der großen noch nicht in zwei Klassen geschiedenen Masse der Nation somit eine bessere Zukunft eröffnet wurde. Das war damals alles was man verlangte; und so ergab sich durch die Anstrengungen der Staatsregierungen in jener denkwürdigen Zeit das für die nächste Zukunft entscheidende Resultat, daß die Masse der Gesellschaft in der Staatsgewalt das Gegengewicht gegen die gesellschaftliche Herrschaft des Adels und des Privilegiums zu achten fortfuhr. Die Staatsgewalt schützte den dritten Stand vor Verzweiflung und Untergang, und daher bewahrte der dritte Stand die Staatsgewalt vor einer der französischen gleichenden Revolution. Wenn wir künftig eine Geschichte der Gesellschaft haben werden, wird diese Zeit eine Fundgrube der reichsten Erfahrungen, der wichtigsten Thatsachen sein. Aber noch haben wir nur eine Geschichte der Staatsgewalten.

Wie war es in dieser Zeit in Frankreich?

Frankreich, der Mittelpunkt des westlichen Europas, fühlte so gut wie jeder andere Staat den Pulsschlag dieses neuen Lebens, und es hatte eine tiefe Bedeutung, daß das Volk dem jungen Könige bei seiner Thronbesteigung zujubelte. Es erwartete von ihm nicht weniger, als daß er die neue Stellung des Fürstenthums für Frankreich beginnen sollte. In

der That war der Zustand ein solcher, daß man keinen Augenblick verlieren durfte.

Frankreich besaß schon seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts eine Reihe der ausgezeichnetsten Männer, die auf die unabweisbare Nothwendigkeit einer Aenderung hinwiesen. Wir nennen, um nicht weiter zu gehen, nur Fenelon, Bernardin de St. Pierre, Montesquieu. Sie hatten aber allein gestanden; die Zeit war nicht reif für sie. Als Ludwig XVI. den Thron bestieg, standen auch ihm nicht weniger redliche und tüchtige Räthe zur Seite. Es schien ein Glück, daß der alte Maurepas, schlau genug rechnend, kein Hofministerium, sondern nur ein Volksministerium wollte; dann stürzte ihn wenigstens die Camarilla nicht. So sah man denn die beiden Männer, die jene Zeit in Frankreich vertraten, Turgot und Malesherbes, einen Augenblick allmächtig in der Regierung, wenn auch nicht am Hofe.

Turgot ward Finanzminister; es war die wichtigste Stellung im Königreiche. Er fand die Finanzen beschwert mit dem ungeheuren Deficit von 22 Millionen und doch waren 78 Millionen an Steuern schon vorweg aufgenommen. Er griff mit Macht hinein in die unabsehbare Verwirrung. Er errichtete eine Zahlkasse, aus der später die Banque de France entstand; er hob die körperliche Haft bei den Steuern auf, die Wegefrohnden und außerdem nicht weniger als drei und zwanzig jener althergebrachten feudalen Abgaben, die so schwer auf der Landeskultur hafteten. So gelang es ihm, in zwei Jahren 24 Millionen von den rückständigen Schuldzahlungen und 50 Millionen der wirklichen Schuld zugleich mit 28 Millionen der Steuer-Anticipationen zu löschen. Das Land athmete auf; allein alles das griff noch das Uebel nicht an der Wurzel an; es waren nur Verbesserungen der Verwaltung, nicht der gesellschaftlichen Verhältnisse. Turgot wußte dies sehr wohl; er wandte sich ihnen zu; er legte dem Könige einen Finanzplan vor, dessen Grundlage die Freiheit des Getreidehandels, die Aufhebung der Zünfte und Innungen, und endlich die Vertheilung der Grundsteuer auf alle Grund-

stücke, mithin die Gleichheit des geschichtlichen und privilegirten Besitzes mit dem Erworbenen, die Gleichheit und Freiheit des Erwerbes, und die Eröffnung der Concurrenz im Handel war. Die Reform der Hofverschwendungen stand im Hintergrunde.

Die Auffassung der französischen Geschichte würde eine ganz andere geworden sein, wenn man diesen Wendepunkt gehörig zu würdigen verstanden hätte. Denn in der That war die ganze Folgezeit von dem abhängig, was jetzt der König beschloß. Nicht blos, weil die Finanzen Frankreichs von sonst unabwendbarem Untergange gerettet wären; denn auch dies wäre nur die Folge von dem gewesen, was jene Gesetze vorbereiten sollten. Sondern es war die Aufforderung an den Thron, sich an die Spitze der gesellschaftlichen Reformen zu stellen, ohne welche der Staat untergehen mußte. Der Weg für die innige Vereinigung des Fürstenthums mit dem dritten Stande, mit dem Leben des ganzen Volkes war gezeigt; die Möglichkeit des Fortschrittes ohne Umwälzung war geboten. Denn hob man ein Privilegium des adeligen Grundbesitzes auf, so schützte nichts die übrigen vor einem zweiten Gesetze; geschah das, so mußte man, um der Krone Halt zu geben, die alten Stände und mit ihnen die Selbstregierung des Volkes ins Leben rufen; Turgot und Malesherbes wiesen schon selber darauf hin; der alte Zustand hätte sich allmälig umgestaltet, und das Königthum wäre der Retter im scheinbar unauflöslichen gesellschaftlichen Widerspruch gewesen. Geschah das nicht, so mußte das Volk die Hoffnung aufgeben, durch seinen Fürsten zur Freiheit zu kommen, nachdem es durch ihn zur Einheit gelangt war. Was wollte man erwidern, wenn das Volk sagte: Wir gehen unter, wenn der Zustand nicht geändert wird; unsere Minister gestehen es ein; der König kann uns helfen; er will nicht; er will lieber den Adel aufrecht halten, als die fünf und zwanzig Millionen vor offenem Verderben bewahren; er hält die Mißbräuche aufrecht; das ist nur denkbar, weil das Königthum selber ein Mißbrauch ist. Und schon sagte man das offen; der Glaube an das Königthum konnte mit Einer kräftigen Maßregel für Jahrhunderte

befestigt werden; aber zum ersten Male und damals das einzige Beispiel in Europa, siegte der Hof über das Königthum, und beide waren verloren.

Ludwig XVI. hatte den Instinkt des Richtigen. Er gab wirklich den Kornhandel frei; Straßenunruhen wurden angezettelt; noch unterdrückte er sie. Er gab sogar Turgot nach und hob die Zünfte und Innungen auf; da widersetzte sich das Parlament; der König mußte die Einregistrirung der Ordonnanz befehlen; die Königin ward vom Hofe gereizt, gegen Turgot zu machiniren; der ganze Adel erhob sich; umsonst rief ihnen der König zu: „Nur ich und Turgot lieben das Volk" — man warf ihm vor, daß er das geheiligte Erbtheil seiner Kinder angreife, daß er den Thron durch bürgerliche Institutionen entwürdige; hätte Ludwig XVI. so viel Kraft in der Vollziehung des Guten bewiesen, als er in der Ertragung des Unglücks bewies, er wäre gerettet gewesen; allein er widerstand nicht; Turgot nahm seine Entlassung; er schied von dem Könige mit dem ernsten Worte: „Das Schicksal der Könige, die von Höflingen beherrscht werden, ist das Karls I." Der König trauerte, aber der Hof jubelte. Die Ordonnanzen wurden zurückgewiesen; Clugny ward Finanzminister, der die Finanzen durch den Kredit retten wollte, den sie nicht besaßen; Malesherbes ging auf sein Landgut, um später seinen Fürsten zur Guillotine zu begleiten; der Adel hatte den entscheidenden Sieg erfochten. Es war im Jahre 1776.

Die Wirkung dieser Ereignisse war eine ungeheuere; aber sie zeigte sich wenig äußerlich. Schon hatten, wie wir sehen werden, neue und gewaltige Ideen im Volke Platz gegriffen; ihnen widerstand das althergebrachte Vertrauen auf das Königthum; mehr noch die natürliche, schwer überwindliche Abneigung des eigentlichen Bürgerstandes, sich einerseits mit den abstracten Theorien, die keine Garantien für seine wesentlichsten Interessen boten, andererseits mit der rohen Masse zu verbinden. Er hatte vom Königthum gehofft, was ihm der Adel ewig versagen würde; er hatte um diesen Preis die bestehende Staatsform mit der nothwendigen Entwickelung der Gesellschaft zu vereinigen gehofft, denn der Bürgerstand

will nicht herrschen und versteht es nicht. Jetzt war diese Hoffnung zu Ende. Bestand das alte Verhältniß fort, so war auch er seines Unterganges gewiß. Einen Ausweg innerhalb des Kreises der bekannten Dinge gab es nicht; so stürzte er sich in das Unbekannte; als das Fürstenthum den Bürgerstand aufgab, gab der Bürgerstand das Fürstenthum auf und seit Turgots Entlassung war der entscheidende Schritt, die Verbindung des Mittelstandes mit der Intelligenz und der Masse zum Kampfe gegen die bestehende Staatsform geschehen. Von da an ist die Grundlage der Revolution gelegt; Frankreich war der einzige Staat, der in die Bahn der Reformen in Europa durch sein Fürstenthum nicht hineingetreten war; die Macht war auf Seiten des dritten Standes und jetzt bestimmten nur noch die Begebenheiten den Zeitpunkt der ausbrechenden Umwälzung.

Seit Turgots Ministerium wußte man somit in Frankreich, daß auf dem Wege der Gesetzgebung keine Hülfe mehr gegen das bestehende Recht zu hoffen sei. Der dritte Stand wandte sich, von der Gewalt des Staats verlassen, der Gewalt der neuen Idee zu. Er bedurfte eines geordneten Ausdrucks seiner Ueberzeugungen und Forderungen; er fand sie in den Lehren, welche der sociale Widerspruch bereits hervorgerufen hatte.

## III.

### Der Ursprung der Ideen der Freiheit und Gleichheit.

Schon im 16. Jahrhundert, als die ersten Bewegungen des freien Volkslebens Europa durchzogen, hatten die denkenden Geister erkannt, daß eine jede Entwickelung ihren Hauptgegner an dem alten Recht habe. Das Recht ist ein heiliges, seine Unverletzlichkeit fließt aus derselben Quelle, aus der die Forderung noch größerer Freiheit fließt; achtet man nicht das Recht des Bestehenden; so kann Niemand fordern, daß andere das Recht des Werdenden achten sollen; nicht dadurch, weil man es nicht umstürzen könne, sondern weil man es nicht umstürzen dürfe, war das Recht die Gränze für jede neue Bewegung.

Nur Einen Weg gab es, aus diesem Widerspruch herauszukommen. Man mußte die Berechtigung des Fortschrittes retten, indem man ein neues Recht dem alten gegenüber stellte. In der Erkenntniß dieses neuen Rechts lag die sittliche Möglichkeit eines Kampfes gegen das alte; die tüchtigsten Denker warfen sich auf diese Bahn und so entstand die Rechtsphilosophie, die nichts anderes war, als die Forschung nach dem, über allem historischen stehenden absolutem Recht; in ihr ward das Recht der werdenden Dinge dem Rechte der vorhandenen, die Berechtigung zur Auflösung des letzteren im Namen des ersteren zur Wissenschaft erhoben und auf die höchsten Gründe menschlicher Erkenntniß zurückgeführt. So ward die Rechtsphilosophie zur Revolution in der Auffassung des Rechts und aller seiner Institute; sie ging, wie die Morgenröthe dem Tage, dem kommenden Jahrhunderte vorauf.

Lange zog sich der tiefe Strom der Gedanken, welche jener Name umfaßt, beinahe unbeachtet durch die politischen Ereignisse hin. An sich war er machtlos; erst wo er mit solchen Bewegungen, die seiner bedurften, zusammentraf, ward er eine furchtbare Gewalt. Und am Ende des 18. Jahrhunderts war der Punkt gegeben, wo er mit dem Widerspruche im Herzen der Gesellschaft zusammen bestand, seine ganze Macht zeigen und zu einer der größten weltgeschichtlichen Thatsachen werden sollte. Ohne ihn kann man von da an das Folgende nicht verstehen; um ihn aber zu erkennen, muß man einen Blick auf seinen Ursprung und sein Prinzip zurückwerfen.

Die Rechtsphilosophie entstand im 16. Jahrhundert unter den Kämpfen der Reformation; sie ward im dreißigjährigen Kriege zu einer Wissenschaft durch Hugo Grotius. Von da aus geht sie mit ihrer anerkannten Aufgabe ihren Weg weiter. Die Zeit, in der sie entstanden, hatte die alte Kirche und mit ihr auch ihr Recht gestürzt. Die neue Welt bedurfte eines neuen Rechts. Die Grundlage der alten Rechtsidee war das absolute Gebot Gottes; die neue Zeit mußte eine andere suchen, und da sie dieselbe nicht mehr im Glauben finden durfte, so fand sie sie im Begriffe.

Die Grundlage und das Ziel alles Rechts aber ist die Persönlichkeit; die Rechtsphilosophie mußte daher trotz aller Abwege immer wieder auf diesen Begriff zurückkommen; neben vielen halben Wahrheiten und ganzen Irrthümern war der Satz unbestritten geblieben, daß diese Persönlichkeit der Quell einer Rechtsidee sein müsse, die wie eine dunkle aber großartige Zukunft vor dem Menschengeschlecht dalag.

Dasjenige aber, worauf die hohe Bedeutung dieses Gedankens beruhte, läßt sich in wenig Worte zusammenfassen. Das Absolute in jedem Menschen mußte nothwendig dasjenige sein, was in Allen dasselbe, mithin das Gleiche war. Vor dem Begriff der Persönlichkeit gab es keine Ungleichheit; die Rechtsphilosophie, mochte sie sonst zu den verschiedensten Resultaten kommen, konnte demnach keinen anderen Ausgangspunkt finden, als den der begrifflichen Gleichheit der Menschen. Durch diesen Grundgedanken ist die Rechtsphilosophie der neuen Welt von der der Griechen und Römer absolut verschieden; aus ihm sind allerdings die mannichfachsten Systeme der neuen Zeit hervorgegangen, aber ihr Unterschied bestand nicht in der Verschiedenheit ihrer Grundlage, sie bestand vielmehr in der Verschiedenheit der Art und Weise, wie sie aus jener abstracten Gleichheit der Menschen die wirkliche Ungleichheit und ihre rechtsphilosophische Nothwendigkeit darthaten.

Hobbes, dieser so oft citirte und so selten verstandene Philosoph, hatte der ganzen Auffassung bereits im siebenzehnten Jahrhundert ihre Richtung eingeprägt. Er dachte sich die Menge der Menschen in jener begrifflichen, mithin rein natürlichen Gleichheit neben einander, durch diese absolute Gleichheit aber auch gegen einander abgeschlossen und sich rastlos bekämpfend; und dies feindlose Zusammensein der Menschen, als absolut gleicher war ihm der Naturzustand, der status naturalis. Seit seinem Auftreten blieb die Idee eines solchen status naturalis die Basis aller rechtsphilosophischen Systeme, nur daß man nicht das Resultat Hobbes, den Krieg Aller gegen Alle, sondern nur seinen Ausgangspunkt, die natürliche Gleichheit, annahm; durch diesen erhielt die Rechtsphilosophie den Namen

des Naturrechts. Ein Jahrhundert lang arbeiteten die Denker auf dieser Bahn fort; der letzte hochbedeutende und zu sehr vergessene Vertreter dieser Richtung, in welchem sie sich zu einem mächtigen Systeme zusammenfaßt und mit welchem sie abschließt, ist Chr. Wolff. Die Grundbegriffe seiner Rechtsphilosophie mögen uns hier als der bestimmteste und geordnetste Ausdruck dessen dienen, was sich im Anfange des 18ten Jahrhunderts, man kann sagen in ganz Europa die philosophische Welt unter der Idee der Gleichheit und Ungleichheit dachte.

Nach ihm sind die Menschen zuerst alle im status naturalis; in diesem status naturalis „gelten das Recht der Freiheit und Gleichheit, das Recht auf alle Dinge, deren Gebrauch dem Menschen nothwendig ist, das Recht der Unverletzlichkeit und das Recht des freien Gottesdienstes[1]." Im Naturzustande „sind alle Menschen gleich," denn „ihrem Wesen (natura) — (d. h. eben dem Begriffe der Persönlichkeit) — nach steht keinem Menschen ein größeres Recht zu als dem anderen, keiner „hat größere Verpflichtungen als der andere, keinem kommt ein Vorzug (praerogativa) vor dem andern zu[2]." Dies ist der status naturalis; und er fügt hinzu[3]: „Wären die Menschen in diesem ihrem ursprünglichen Zustand geblieben, so würde eine allgemeine Gleichheit aller gedauert haben. Es hätte dem Einen kein größeres Recht zugestanden als dem Anderen, und das Recht jedes Einzelnen wäre so groß gewesen wie das Recht jedes Anderen. — Aber nachdem sie aus dem ursprünglichen Zustande herausgetreten sind, sind sie ungleich geworden, sowohl in Beziehung auf die Rechte als auf die Verpflichtungen, und zwar dadurch, daß das Eigenthum und die Staatsgewalt eingeführt wurden (introducto scilicet dominio et imperio)." Diese nun sind aus einem durch das Wesen des Menschen bedingten Vertrage hervorgegangen; als

1) Jus Nat. et Gent. (1748) Praefat. zu T. I. „libertas et aequalitas."
2) Jus Nat. et Gent. Pars I. Cap. I. §. 89. 92. 94. 105. 106.
3) A. a. O. §. 130.

sie gesetzt waren, entstand der Rechtszustand, der status civilis, in diesem status ist die Aufgabe, das Beste der Menschen zu fördern. „Und demnach," sagt er in einem anderen Werke, „ist die Gesellschaft nichts Anderes, als ein Vertrag einiger Personen, mit vereinten Kräften ihr Bestes zu befördern[1])."

Es ist nicht überflüssig, die Theorien Wolff's vor Augen zu haben, wenn man die Zustände der Gesellschaft jener Zeit bespricht. Wolff war damals der anerkannt erste Philosoph nicht blos in Deutschland; seine Logik beherrschte Frankreich und zum Theil England; Uebersetzungen, Auszüge, Commentare seiner Arbeiten waren allenthalben verbreitet; er war der personificirte Ausdruck der Philosophie, welche den abstracten Grundgedanken der Persönlichkeit mit dem Widerspruche des gegebenen Zustandes vereinigen wollte. Aber gerade darin lag der Grund, daß dieser Fürst der europäischen Philosophie so schnell und so spurlos vergessen ward.

Denn es war, wie wir gezeigt haben, das bestehende Recht mit dem höchsten Bedürfnisse der Persönlichkeit eben nicht mehr zu vereinigen. Die Zeit, nach einem anderen Zustande sich sehnend, suchte nach einer anderen Philosophie, um ihn herbeizuführen. Jene Logik Wolffs und der alten Schule hatte den Werth gehabt, den gegebenen Zustand philosophisch zu erklären; damit aber war ihre Mission zu Ende. Die Frage, welche die Stimme der neu entstehenden Gesellschaft aufstellte, vermochte sie nicht mehr zu beantworten. Der Satz, daß die Menschen ihrem Wesen nach alle frei und gleich seien, entsprach allerdings dem Bedürfniß der neuen Zeit; und dieser Satz bildet den Verbindungspunkt zwischen der alten und neuen Rechtsphilosophie. Allein warum mußte der Uebergang aus dem Naturzustande dieser Freiheit und Gleichheit dann nothwendig Unfreiheit und Ungleichheit erzeugen? Wenn das höchste Wesen der Persönlichkeit Frei-

---

1) Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ꝛc. Th. 1. C. 1. §. 2.

heit und Gleichheit war, mußte dann nicht auch das höchste Recht dasjenige sein, das nicht blos im Naturzustande, sondern auch in der Gesellschaft die Verwirklichung der Freiheit und Gleichheit, die Harmonie also der Consequenzen mit dem Prinzipe enthielt? Auf diese Frage gab jene Philosophie des Naturzustandes keine Antwort, und an ihr schieden sich denn auch die Gedanken der alten und der neuen Zeit.

Das allgemeine Bewußtsein wandte sich daher den Auffassungen zu, welche zum Theil mit, zum Theil hinter der Wolffischen Philosophie entstanden, alsbald über sie hinausgingen. Die Welt der Begriffe fand eine Welt der Thatsachen, welche ihrer bedurfte; die Richtungen der reinen Wissenschaft wurden zu Schulen, denen das Volk angehörte, und der Saame des Gedankens begann in den Ueberzeugungen der Massen seine Wurzel zu schlagen.

Das Volk in seiner Verzweiflung an der Staatsgewalt, griff zuerst zu dem allgemeinen Satze, daß die Natur des Menschen die Quelle des wahren menschlichen Rechtes sei. Dieser Natur gegenüber stand der gesellschaftliche Zustand. Während die Natur die Gleichheit lehrte, zeigte die Gesellschaft die Ungleichheit. Der Gegensatz in der Gesellschaft zwischen der herrschenden und beherrschten Klasse ward ihr daher zunächst zum Gegensatz der Natur und der gesellschaftlichen Entwickelung, der Civilisation. Mit dem richtigen Instinkt, den stets das Volk besitzt, nahm es die Idee des natürlichen Zustandes in seine Sitten auf, während der Begriff der Gleichheit in seinen Gedanken heimisch ward. Es wird von den Geschichtsschreibern bestätigt, daß die Erziehung der Kinder einfacher ward. „Die Sitten,“ sagt Lavallée, „waren weniger verderbt, oder wenigstens zeigte man weniger Ostentation im Laster. Man fing an, die Tugend nicht mehr lächerlich zu finden, und man fürchtete den Ruf der Sittenlosigkeit. Die Eigensucht hatte ihre Geltung gänzlich verloren; die Namen der Wohlthätigkeit, der Menschlichkeit und vorzüglich der Empfindsamkeit waren in Aller Mund, durchdrangen alle Schriften, begleiteten unvermeidlich alle Entwürfe, vorzüglich die der Regierungen.“ „Die Franzosen,“ sagt

Lacretelle, „entwarfen nur friedliche Pläne: niemals hatten sie sich inniger verbunden, um alle Uebel zu bekämpfen, welche die Natur den Menschen auflegt und welche auf tausend Wegen in die gesellschaftlichen Verhältnisse hineinbringen." Das Landleben und die Landwirthschaft wurden aufgesucht; man pries das ländliche Glück und glaubte an die höchsten Tugenden des Bauernstandes, und als Ludwig XVI. den Leibeigenen seiner Domänen auf Voltaires und Neckers Bitten ihre Freiheit gab, ging ein Sturm des Beifalls durch das ganze Land. So suchte man in der äußeren Natur die Bestätigung und den Bundesgenossen für die innere Natur des Menschen, und die Sentimentalität und Einfachheit war nichts als eine von selbst entstandene Waffe gegen die Frivolität und den Luxus der höheren Stände. Allein diese leise, stillschweigende Opposition gegen die Formen aristokratischer Gesellschaft, konnte dem Bedürfniß nicht genügen, ein neues Recht zu schaffen. Aus dem Gefühl, das sie andeutete, mußte ein festes und klares Prinzip werden. Und dies war es, was die neue Philosophie in Frankreich zu ihrer Aufgabe machte.

## IV.

### Das Prinzip der Egalité und die neuen Ideen der staatlichen Freiheit.

Als die neue Philosophie sich der großen Frage zuwendete, von deren Entscheidung der nächste Zustand Frankreichs abhängen mußte, war Eins klar. Sollte sie ein Prinzip für die neue Gesellschaft und ihr Recht finden, so mußte sie es in dem Menschen außerhalb der Gesellschaft, in dem Menschen an sich suchen. Der Mensch an sich, der natürliche Mensch, oder logisch ausgedrückt, der Begriff des Menschen, ward daher zur Grundlage der neuen Philosophie. Die nächste Consequenz dieses Prinzips auf die Gesellschaft war der Satz, dessen eben die neue Gesellschaft für alle ihre Forderungen am meisten bedurfte: daß der natürliche Mensch dem natürlichen Menschen gleich sei. So trat jenes in der französischen Bewegung allenthalben wieder erscheinende Prinzip der natürlichen

Gleichheit der Menschen, der „Egalité", aus der Theorie in das Leben der Gesellschaft hinein. Man suche nicht nach einer genauen Beschreibung dessen, was sich das Volk, das für die Wahrheit dieses Gedankens zu leben und zu sterben bereit war, bei demselben gedacht hat. Er beginnt für das allgemeine Bewußtsein als eine Ahnung, setzt sich fort als Negation des Bestehenden, erhebt den Kampf mit der bestimmten und gegebenen Form des gemeinsamen Lebens, breitet sich aus über Staat, Verwaltung, Recht, Kirche, Gesellschaft, Besitz; er selbst ist eine Bewegung, und eine Bewegung die ihr eigenes Ziel nicht zu erfassen weiß. Auf diesem Boden entstand eine ganze und durch die Umstände mächtige Litteratur in Frankreich; sie bildete die gemeinsame Voraussetzung der folgenden beiden Richtungen, weil sie die Voraussetzung des Kampfes in der Gesellschaft selber war. Sie vernichtete den Glauben an das Recht der Geburt, die Klassen der Gesellschaft zu bestimmen; das war ihre Mission; sie war daher wesentlich negativ, wie jeder Beginn einer neuen Epoche. An ihrer Spitze steht Voltaire. Voltaire hatte gar keine politische Ueberzeugung, aber er hatte den Instinkt der Verhältnisse. Er hat dem freien Gedanken die Bahn gebrochen, indem er jeden Glauben an Ueberlieferung in allen Gebieten des menschlichen Lebens mit vernichtendem Spotte zerstörte. Durch ihn ward das Ueberzeugtsein als solches lächerlich; das war eine furchtbare Macht da, wo der Halt der gesellschaftlichen Zustände auf der unmittelbaren Ueberzeugung des Volkes von ihrer göttlichen Berechtigung beruhte. Seine Gewalt bestand darin, daß er anregte, ohne zum Erlernen, und aburtheilte, ohne zum Beurtheilen zu nöthigen. Ohne ihn hätten die Vertreter des Hergebrachten ihr Selbstvertrauen, diesen Quell unerschütterlichen Widerstandes, im Kampfe gegen unsinnige Gedanken nicht so früh verloren; aber ohne ihn hätte die junge Generation dies Selbstvertrauen zum Kampfe für die neuen Ideen gewiß zu spät gewonnen. Er hat sich wenig mit der eigentlichen Politik beschäftigt; dennoch versuchte auch er, Grundgedanken über Staatsverfassungen aufzustellen. Sie erscheinen als Aphorismen; zwar ist es ihm unmög-

lich, andre dabei nicht zu kritisiren, aber doch bricht der Gedanke seiner Zeit hervor. So sagt er in seinen Pensées sur l'administration publique (1753): „Tous les hommes sont nés égaux. — Cette égalité n'est pas l'anéantissement de la subordination; nous sommes tous également hommes, mais non membres égaux de la société. Tous les droits appartiennent également au Sultan et au Bostangi" — und in seinen Idées républicaines (1765): „Nous n'avons point connu cette distinction odieuse et humiliante de nobles et roturiers, qui, dans son origine ne signifie que seigneurs et esclaves. Nés tous égaux, nous sommes demeurés tels; et nous avons donnés les dignités — à ceux qui nous ont paru les plus propres à les soutenir." Man sieht, dies ist kein System; aber man sieht nicht weniger, daß diese Ansichten auch dem kühnsten Systeme nicht widersprechen. Bei weitem bedeutender als Mann der Wissenschaft war Helvetius. Helvetius ist der Psycholog der Idee der Gleichheit. In seinen Werken, von denen das Buch „de l'Esprit" das bedeutendste ist, zeigt er, daß der Geist ein gleicher für alle sei, und daß nur die einmal ungleiche Gesellschaft die Einzelnen ungleich mache. Er ist wenig verstanden und gelesen, weil er den Theoretikern zu weit, den Praktikern nicht weit genug ging; aber immer wird ihm in jener Bewegung eine selbstständige und hochbedeutende Stelle gebühren. In gleichem Sinne, aber in ganz anderer Weise, stand Rousseau neben und über ihm; es giebt fast keinen Punkt in der ganzen französischen Revolution, in der nicht die Züge, die seine Hand dem französischen Geiste aufgedrückt hat, uns entgegentreten. Schon im Jahre 1754 tritt er mit einer Abhandlung: „Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes" auf. Die Akademie von Dijon hatte die Preisfrage gestellt: „Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle?" Rousseau findet den Grund derselben im Eigenthum und erklärt, daß diese Ungleichheit nicht in Uebereinstimmung mit dem „Gesetze der Natur" stehe. Er erhielt den Preis nicht; der Einfluß der kleinen Schrift war dadurch vielleicht nur noch größer.

Die Gedanken, die er hier als abstracte Theorien ausspricht, finden sich aber ausgebildet in einem Buche, das man jetzt wenig liest und das dennoch der Vater einer ganzen Schöpfung auf einem damals fast unbekannten Felde geworden ist, seinem „Emile." Der Emile Rousseau's ist in der That nichts anderes, als die Anwendung des rechtsphilosophischen Prinzips des status naturalis auf die Erziehung. Es soll der Mensch durch die absolut natürliche Erziehung auch für sein ganzes Leben in dem absolut natürlichen Zustande erhalten werden; die Gleichheit der Erziehung wird alle Menschen gleich und frei machen; die Ungleichheit liegt mithin nicht in dem Menschen, nicht in der Nothwendigkeit einer geordneten Gesellschaft, sondern sie liegt in der Ungleichheit der Bedingungen ihrer Entwickelung. Das war ein ernstes Resultat; allerdings lag es Manchem noch begraben in Zweifel und Unklarheit, Anderen ward es ein geradezu verkehrtes, indem sie es einseitig anwendeten; aber der Gedanke blieb, daß die Ungleichheit keine innere Nothwendigkeit sei, wie die deutsche Philosophie lehrte, sondern daß nur die äußere Gewalt sie den Menschen auferlegt habe. Es war nun nutzlos zu untersuchen, wie diese äußere Gewalt entstanden sei; aber die Thatsache lag vor, daß die äußere Gewalt, welche jene dem höchsten Wesen des Menschen widersprechende Ungleichheit in der Gesellschaft aufrecht hielt, der Staat war, und daß die Verfassung des Staats die Staatsgewalt hinderte ihren Beruf zu erfüllen, und die Rückkehr der Gleichheit anzubahnen. Auf diese Weise langten alle Gefühle und Gedanken bei der Nothwendigkeit der Umgestaltung der Staatsverfassung an, und der gemeinschaftliche Berührungspunkt zwischen der reinen Theorie und dem praktischen Leben war gefunden.

So stehen wir hiermit auf der Stelle, wo die Prinzipien der Rechtsphilosophie, nachdem sie länger als ein Jahrhundert blos die Wissenschaft beschäftigt hatten, nun sich dem wirklichen Staate zuwandten. Sie hatten die Nothwendigkeit des neuen Staats für die neu entstehende Gesellschaft dargelegt; jetzt fragte es sich, wie man sich diesen neuen Staat den-

ken solle. Und hier begegnen wir zwei Richtungen, von denen jede die andere verhindern mußte, zur völligen Herrschaft der neuen Gesetzgebung zu gelangen.

Die erste Richtung kann man die praktische oder historische nennen. Ohne den großen Werth rein philosophischer Untersuchungen zu verkennen, geht sie darauf aus, das Erreichbare als ihr Hauptziel aufzustellen. Mit dieser richtigen Grundlage verband sie, damals wie jetzt, denn es liegt das in ihrer Natur, den Fehler, dies Erreichbare hauptsächlich in dem schon bei Anderen Erreichten zu suchen. Sie wandte sich nach England, wo sie eine Regierungsform zu finden glaubte, die auch ihren schönsten Hoffnungen vollkommen zu entsprechen schien. So entstand jene Bewunderung der englischen Verfassung, an deren Einseitigkeit wir noch heut zu Tage leiden.

Diese ganze Richtung wollte vor Allem den bestehenden Zustand mit dem künftigen vermitteln. Sie wollte die Reste des feudalen Ständewesens in die nothwendige Umgestaltung des Staats aufnehmen. Sie erkannte den Adel an, aber nur auf den Grund seiner Zweckmäßigkeit; sie wollte das Königthum erhalten und glaubte, daß es nur durch Adel und Privilegium geschehen könne. Sie wollte die Despotie vernichten, aber nur indem sie dieselbe Staatsgewalt, welche jetzt bestand, organisch theilte; sie fand den Grund der Despotie nicht in dem Staatsprincip des absoluten Königthums von Gottes Gnaden, sondern in der Vereinigung zu großer Gewalt in Einer Hand; sie wollte daher die Unterdrückung des Volkes nicht durch eine Verminderung dieser Gewalt, sondern durch das Gleichgewicht der einzelnen Elemente heben. Sie schuf zu dem Ende die Begriffe der richterlichen, der gesetzgebenden und der vollziehenden Gewalt, und glaubte auf diese Weise durch die neue Organisation des Staats den Kampf um das Prinzip desselben verlangen zu können. Sie kam dabei zu der nothwendigen Forderung eines Königthums und einer auf zwei Kammern bestehenden Volksvertretung; sie verstand es, die Demokratie zu ihrer Berechtigung an sich anzuerkennen, aber sie

begriff nicht, daß die demokratischen Ideen etwas ganz anderes waren, als eine bloße Form der höchsten Staatsgewalt. Sie hatte ihren Einfluß dadurch, daß sie mit der nothwendigen Reform zugleich eine Garantie für alle Interessen darbot, für die des Volkes, wie für die des Adels; allein sie hatte für den Fall, daß die bestehende Gewalt diese nothwendige Reform nicht wollte, keinen Ausweg mehr; sie hatte kein Element in sich, wodurch sie sich selber erzeugen konnte. An die höchsten Ideen der Zeit reichte sie nicht heran; ihr Begriff der Freiheit war arm: das Recht das zu thun, wozu man das Recht habe. Sie war daher die politische Ueberzeugung der Aelteren, und starb mit der Generation, in der sie erzeugt war. Sie hätte die Zukunft Frankreichs gestaltet, wenn die Reformen ohne Umwälzung geschehen wären; in der Umwälzung selber war sie machtlos; denn während sie die ständische Staatsverfassung auf das tieferkannte Wesen der ständischen Gesellschaft baute, hatte sie keinen Begriff von einer freien, ihre Ordnung aus dem freien Besitz heraus erzeugenden Gesellschaft. Sie war dadurch verständlicher, aber sie vermochte keine Begeisterung einzuflößen, und wie hätte ohne Begeisterung die kommende Zeit ihre Aufgabe gelöst?

Der Hauptvertreter dieser Richtung war Montesquieu. Sein Werk, der Esprit des loix ist bekannt; es ist die Politik des Aristoteles, angewandt auf den königlichen und ständischen Staat. Montesquieu sieht die Freiheit des Staats nur in dem Recht de pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit point vouloir (L. XI. 3). Er ahnt, daß es auch eine gesellschaftliche Freiheit giebt, la liberté du citoyen im Gegensatz zur liberté de l'état; jene aber ist erschöpft mit der „Sicherheit" und gegeben durch gute Strafgesetze (L. XII.). Die Gleichheit auf der Grundlage der Persönlichkeit kennt er gar nicht; „Sans les monarchies personne n'aspire à l'égalité" (L. V. 4). Die Monarchie geht unter, „lorsqu'on ôte peu à peu les praerogatives des corps et des villes" (L. VIII. 6). Der Begriff der Volkssouveränetät ist ihm gar nicht vorhanden. Wie nun, wenn

jene nothwendigen Reformen von der bestehenden Gewalt verweigert würden? Auf diesem Punkt verließ Montesquieu die Forschenden; als er praktisch eintrat, verließ die Revolution Montesquieu mit all seinen Ideen von Adel, Privilegien und Zweikammersystem. Schon Voltaire griff ihn und sein Buch an; was freilich hätte der nicht angegriffen. Helvetius, der das Manuskript des Esprit des loix sah, rief aus: Was, er denkt uns diesen Codex des Lehnsrechts als Staatsverfassung zu bieten? Und als die Revolution anklopfte, bekämpfte auch Sieyès in seinem berühmten Buch in mehreren Paragraphen (Ch. IV. §. 6. On propose d'imiter la Constitution Anglaise und §. 7. Que l'esprit d'imitation n'est pas propre à nous bien conduire) die Ideen Montesquieu's. Es war klar, daß Montesquieu nur gezeigt hatte, was die alte Verfassung hätte sein können, nicht was die neue zu werden bestimmt war. Dennoch zählte Montesquieu viele und mächtige Anhänger; seine Ideen verschwanden erst mit dem Königthume selber; wir werden ihnen später noch begegnen.

In der That, wenn der Staat nichts war als die Monarchie, und wenn die Monarchie nur durch Adel und Privilegien geschützt werden konnte, so war für die Gesellschaft freilich keine Hülfe. Es mußte eine andere Idee der Staatsgewalt auftreten, um die Berechtigung der Freiheit im Staate zu begründen; und diese Idee war es, welche die zweite Richtung vertrat. Ihre Grundlage war nicht die historische Thatsache, sondern der Begriff des freien Menschen; ihr Prinzip war der Staatsvertrag.

Der Gedanke, daß der Staat durch einen Vertrag entstanden, geordnet und beherrscht sei, ist durch Hobbes zum ersten Mal aufgestellt; von ihm ging er durch Pufendorf nach Deutschland hinüber, und hat alle Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts erfüllt. Allein der Charakter dieser früheren Theorie lag darin, daß diese Philosophie annahm, es entäußere sich das Volk der Staatsgewalt durch den Vertrag, und nachdem derselbe geschlossen, stehe der Staat mit seiner Form als absolut

und unverletzlich da. Es ist hier nicht der Ort, den tiefen Sinn darzulegen, den diese unklare Vorstellung enthielt; so wie sie aber mit Wolff nach Frankreich hinüberkam, trat ihr der Zweifel entgegen. Ein ewiger Vertrag, der die freie Persönlichkeit zur unfreien, die gleiche zur ungleichen machen sollte? Ein Volk, das einmal das Recht hatte, einen Staat zu setzen und zu ordnen, und nicht ein zweites Mal? Ein Staat, der jede Entwickelung des Volkes hemmte, als ein durch das Volk selber gesetzter anerkannt? Das schien, das war damals ein Widerspruch. Mit wem denn schließt dieses Volk den Vertrag? Ist die Staatsgewalt schon da, während dieser Vertrag geschlossen wird? Nein. — Entsteht sie also nicht vielmehr erst durch den Vertrag? Gewiß. Wenn dem nun so ist, ist jener Vertrag alsdann nicht vielmehr eine Selbstbestimmung des als frei gesetzten Volkswillens, und nicht ein Vertrag zwischen zweien, von denen der eine, die Staatsgewalt, ja erst durch diesen Akt des Volkswillens erzeugt werden soll, in ihm enthalten ist, durch ihn, für ihn lebt und herrscht? Kann der Wille ein absoluter sein, der allein auf einem selbstständigen anderen beruht? Es ist unmöglich; die Idee des Vertrags ist entweder absolut falsch, oder sie muß sie zu einem anderen Resultate führen. Es ist nicht die durch jenen Volkswillen und seinen Vertrag gesetzte Staatsgewalt das Selbstherrliche und Absolute im Staate; es ist nur der Volkswille selber die Souveränetät; der Volkswille bleibt souverän, und die Staatsgewalt, die er einsetzt, handelt nur in seinem Namen, in seinem Auftrage. Der Staat ist mithin das Volk, der Volkswille ist der Staatswille, und der Staatsvertrag ist nichts Anderes, als diejenige Aeußerung des Volkswillens, durch welche derselbe gewissen Personen das Mandat ertheilt, die Staatsgewalt in seinem Namen zu verwalten. Darum denn ist natürlich kein Volk an seine Staatsform gebunden, wie das der eigentliche Staatsvertrag will, sondern jedes Volk bleibt frei in dem Recht, sich jeden Augenblick eine neue Verfassung zu geben, und den Inhabern der Staatsgewalt ihr Mandat wieder abzunehmen, sobald

es dies für angemessen erachtet. Der Staatsvertrag ist nur der Auftrag des Volks, und der Staat ist der absolut souveräne Volkswille.

Das war die Gestalt, in welcher die französische Gesellschaft die Idee des Staatsvertrages, den alle Philosophen als wahr anerkannten, auffaßte. Es ist klar, daß hier eine mächtige und tiefgreifende Umwandelung der Ideen vor sich ging, die zunächst nur die Kritik jener — man kann fast sagen kindlichen Vorstellung vom Staatsvertrage, wie sie bei Pufendorf und Wolff bestand, enthielt. Ihr positives Resultat aber war die Souveränetät des Volkes.

Diese Volkssouveränetät war in jener Zeit kein abstrakter Begriff. Sie bedeutete nicht weniger als das Recht des Staates, die Privilegien des Adels und der Geistlichkeit mit seinen Willen aufheben zu können. Dem historischen Recht setzte sie das Recht der Vernunft entgegen, und diesem höchsten Rechte gegenüber erschien der hergebrachte Zustand als reine Willkür, die nur durch das Recht des Stärkeren entstanden, nur durch Gewalt erhalten war. Wer könnte es dem Volke verdenken, daß es die eigene Gewalt diesem Rechte des Stärkeren entgegensetzte? So war die neue Gestalt des Staates begründet und die Umwälzung geheiligt.

Es ist bekannt, daß der Hauptvertreter dieser Richtung J. J. Rousseau war. Der contrat social ist der Codex der Volkssouveränetät. Viele, die das kleine Buch nicht kennen, glauben wohl, daß Rousseau die Herstellung der Demokratie fordert. Rousseau hat Einsicht genug in die Natur des Menschen, um sie für unmöglich zu erklären; er sagt (L. III. Ch. 4): — „dans la rigueur de l'acceptation il n'a jamais existé de veritable democratie, et il n'en éxistera jamais." — Ebensowenig denkt er daran, die Monarchie oder die Aristokratie als Staatsformen auszuschließen; er erkennt sie nicht blos an, sondern er sagt geradezu (L. II. Ch. 11): „il faut assigner à chaque peuple un systême particulier d'institution qui soit le meilleur, non peut étre en lui

même, mais pour l'état auquel il est destiné." In der Einseitigkeit der heutigen Demokratie war daher dieser erste Lehrer derselben keineswegs befangen; seine Worte sind aber darum nur noch gewichtiger geworden. Allein das, wodurch er in jene Zustände so tief hineingriff, war eben der Satz, daß jede Form der Regierung nur eine Form der Volkssouveränetät, und die Idee des Königthumes von Gottes Gnaden daher eine leere Vorstellung sei. Daraus folgte, daß jeder „acte de souveraineté — n'est pas une convention du superieur avec l'inferieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres" — daß er also kein obrigkeitliches Gebot im alten Sinne des Wortes geben könne — und daß der pacte social etablit entre les citoyens une telle égalité qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous des mêmes droits." Eine ungeheure Kluft lag zwischen diesen Gedanken in dem bestehenden Zustande. Wenn der acte de souveraineté, wie er an derselben Stelle (L. II. Ch. 4) sagt, nichts Anderes ist, als ein „acte authentique de la volonté générale," so war es natürlich, daß da, wo der Inhaber der Souveränetät einen anderen Willen als die volonté générale hatte, jener nicht berücksichtigt zu werden brauchte. Stand ein König an der Spitze des Staates, so war er eben deshalb nicht blos im Allgemeinen Mandatar seines Volkes, sondern er hatte gar nicht das Recht oder die Pflicht, einen selbstständigen Willen zu haben; er sollte nur die volonté générale authentisch machen durch seine Zustimmung. Die Consequenz für die nahende Revolution ergab sich von selbst. Der König mochte zustimmen oder nicht bei den geforderten Reformen — der Souverain hatte ohne ihn gesprochen. Das Recht war nach dieser Theorie nicht mehr auf der Seite des Königthums, das nach Belieben das Volk zuziehen konnte oder nicht; es war auch nicht getheilt zwischen beiden; sondern das Volk ward zur alleinigen wahren Quelle alles Rechts. Damit ist der neuen Rechtsidee ein neuer Boden gewonnen; das Recht des Volkswillens ist das einzig wahre und höchste Recht, dem sich der König, dem sich sogar die Gesellschaft beugen muß. Die

Consequenzen dieses Satzes haben die Hälfte der Revolution beherrscht; zunächst wandten sie sich gegen das souveräne Königthum, dem Schützer des Adels und der Privilegien. Es konnte der Fall gedacht werden, daß der König nicht gehorchte; war aber dann das Volk noch verpflichtet, ihm zu gehorchen? Nein. „Obëissez aux puissances“ sagt Rousseau. Si cela veut dire, cedez à la force, le précèpte est bon, mais superflu. Je vous reponds qu'il ne sera jamais violé. — Qu'un brigand me surprenne, quand je puis soustraire la bourse, suis-je en conscience obligé de la donner?“ Gewiß nicht. Wenn also die Machthaber siegen, so siegt die Gewalt, nicht das Recht; die Unterwerfung des wahren Souveräns unter seine Mandatare ist ein Unglück, keine Pflicht. „Convenons donc que force n'est pas droit, et qu'on n'est obligé d'obëir qu'aux puissances légitimes.“ (L. I. Ch. 3.) Und so kam es nur darauf an, die „legitime“ Gewalt aufzustellen, um die Mandatare ihr unterwerfen zu können.

Dies sind die allgemeinen Prinzipien Rousseau's; sie fanden ihre praktische Anwendung in einem jener Männer, wie sie in solchen Zeiten geschaffen werden, die mit praktischem Blick, mit Erkenntniß der Lage, mit Kunde der Literatur und des Volkes begabt, die unmittelbare Anwendung jener Grundsätze, auf die vorliegenden Verhältnisse zu finden wissen. Dieser Mann war Sieyès, dessen Schrift „Qu'est ce que le Tiers Etat“ während der Versammlung der Notabeln 1788 verfaßt und im Januar 1789 zuerst erschienen war; mehrere Auflagen folgten rasch; sie ward zur Grundlage der Revolution. Sieyès zuerst sprach es aus, wer denn jener Rousseau'sche Souverän sei, wer die volonté générale besitze; es ist der dritte Stand. Le Tiers embrasse tout ce qui appartien à la Nation, et tout ce qui n'est pas le Tiers, ne peut se regarder comme étant de la Nation. Qu'est ce que le Tiers? TOUT! So schließt sein erstes Kapitel. Was will nun diese in Tiers dargestellte Nation? Hier beginnt die Aufgabe, die Sieyès eigenthümlich ist. Sie will zuerst die gänzliche Aufhebung aller Vorrechte, Privilegien, Aus-

nahmen, Standesunterschiede, nicht etwa blos der Steuerprivilegien des Adels; dann will sie, nachdem die Stände auf diese Weise aufgehoben sind, eine Vertretung des ganzen Volkes in Einem Körper. Sieyès hat die Ideen Rousseau's auf den Organismus der Volksvertretung angewendet; er will keine zwei Kammern, sondern Eine. Er hat zuerst, unseres Wissens, den Namen und den Begriff der „Constitution politique d'une société“ (Ch. 5) aufgestellt; er bewies Möglichkeit und Nothwendigkeit einer representation extraordinaire, um diese Constitution zu machen; auch er erklärt Not. 1) zu Ch. 6: que la veritable democratie étant impossible chez un Peuple nombreux, il est insensé d'y croire ou d'avoir l'air de la redouter;“ allein auf das Entschiedendste spricht er sich gegen die beiden Prinzipien der ständischen Vertretung aus, die „division par Ordres de Citoyens“ und die „égalité d'influence pour chaque Ordre;“ denn nicht die Stände, sondern „les volontés individuelles sont les seuls élémens de la volonté commune.“ So griff Sieyès praktisch in die Vorstellungen jener Zeit ein, und indem er das Prinzip und den Weg des Uebergangs der Staatsgewalt in die Hände anerkennt, zeigte er zugleich das Ziel derselben in dem Einkammersystem und seiner ausschließlichen Gewalt. Durch ihn wurden die praktischen Leute den reinen Theorien Rousseau's gewonnen, und die Revolution hatte einen ungeheuren Schritt weiter gemacht. Zu gleicher Zeit drang die Kunde von der Erhebung Nordamerika's nach Frankreich, und Lafayette kehrte über das atlantische Meer zurück, als Zeuge des Sieges jener Volkssouveränetät über die „legitime“ Macht; die Freistaaten blühten auf, und die philosophische Schule konnte jetzt dem altaristokratischen Beispiele Englands das demokratische Nordamerika's gegenüber stellen. Die Begeisterung war groß; aber man begeisterte sich nicht für Nordamerika, sondern für die Hoffnung, auch in Frankreich den Sieg des Volkes über die Gewalthaber feiern zu können.

So war in Frankreich der Geist des Volkes durch die verkehrte Stellung der Staatsgewalt zur Gesellschaft gegen die Staatsgewalt selber

gewendet. So verschieden auch jene beiden Schulen waren, in der Nothwendigkeit einer Aenderung des Bestehenden waren sie prinzipiell einverstanden. Die Noth drängte, der Mangel stieg; der Staat mußte an Reformen denken, und als sie kamen, kam mit ihnen die Revolution. Daß aber diese Revolution nicht in dem Kreise rein staatlicher Einrichtungen bleiben konnte, ist deutlich genug; eine ungeheure Bahn that sich hier auf; wir werden dem Geschehenden Schritt vor Schritt folgen.

# Erster Theil.

## Die französische Revolution.

[illegible] So verschieden auch jene beiden Schulen waren, in der Noth-
[illegible] der Änderung des Bestehenden waren sie prinzipiell einver-
standen. [illegible] Noth drängte, der Mangel stieg; der Staat mußte an
[illegible] wenden, und als sie kamen, kam mit ihnen die Revolution.
Daß aber diese Revolution nicht in dem Kreise rein staatlicher Einrich-
tungen bleiben konnte, ist deutlich genug; eine ungeheure Bahn that sich
[illegible] und wir werden dem Geschehenden Schritt vor Schritt folgen.

# Erster Abschnitt.

## Die Herrschaft des dritten Standes.

### I.

### Die Notabeln von 1787 und 1788.

Alle Elemente jeglichen Lebens, mögen sie noch so gewaltig durch äußere Masse und innere Kraft sein, werden erst dann zu wirklichen, mitwirkenden Mächten, wenn sie beginnen als persönliche aufzutreten, das ist, sich mit einem selbstständigen, ihrer Natur entsprechenden Körper, und mit einem eigenen Willen darzustellen. Mit dem ersten Schritte, den sie diesem Ziele entgegen thun, beginnt für sie eine neue Geschichte.

Wir haben das neue Element des französischen Volkslebens, den dritten Stand, seinem Umfange und seinem geistigen Leben nach bezeichnet. Allein bis zum Jahre 1789 hatte er noch jenes gleichsam elementare Dasein, das sich nur der genauen Beobachtung eröffnet, und mehr durch ein allgemeines Gefühl, als durch bestimmte, selbstständige Thatsachen zur Erscheinung kommt. Die bestehende Staatsgewalt erkannte ihn zwar an, aber sie hatte in dem öffentlichen Rechte für ihn keinen Platz, und das Königthum stand nicht hoch genug, um die ganze Bedeutung desselben zu würdigen. Zu einer politischen Macht aber konnte dieser dritte Stand erst werden, indem er in der Staatsverwaltung mit eigener Organisation eine eigene Aufgabe erhielt. Unvermeidlich zwar

war das Entstehen dieser Organisation der öffentlichen Macht des dritten Standes; allein die Frage blieb ungelöst, auf welchem Wege dies Ziel erreicht werden würde.

Das Einfachste und Naturgemäßeste wäre es nun gewesen, wenn der Staat selber zu rechter Zeit diese Aufgabe übernommen hätte. Niemand von denen aber, welche die Staatsgewalt besaßen, hatte Lust oder Muth, ihm diese Organisation zu geben, und ihn dadurch zu einem persönlichen Leben zu erheben. Ein unheimliches Gefühl verbreitete sich über Frankreich. Die größten Männer des Landes sagten mit Bestimmtheit das Nahen einer furchtbaren Revolution voraus; das Gefühl, daß Frankreich unter einem gewaltigen, scheinbar unlöslichen Widerspruche leide, ward immer allgemeiner; selbst der Hof ahnte eine sturmvolle Zeit; äußerlich freilich schien alles ruhig.

Solche Zeiten ahnungsvoller Erwartung sind nicht ganz selten in der Geschichte der Völker. Es gehört wenig Gabe dazu, um in ihnen das Kommen gewaltsamer Bewegungen vorher zu erkunden. Wichtiger ist es, in klaren Worten den Widerspruch aufzulösen, dessen Erwachen sie bezeichnen, vieles würde gewonnen sein, wenn wir uns statt in unfruchtbaren Weissagungen, in der tieferen Erklärung der mächtigen Spannungen während solcher Zeiten üben wollten. Alle solche Spannungen haben aber in den verschiedensten Zeiten Einen gemeinschaftlichen Grund; die Zeit, welche der französischen Revolution voraufgeht, wird als Beispiel und Beweis zugleich dienen.

Die Lehre von der Gesellschaft zeigt, daß die Ordnung der Gesellschaft ihrer unwandelbaren Natur nach die Verfassung des Staats bedingt. Wo eine neue Ordnung der Gesellschaft unter einer alten Verfassung entsteht, da entsteht mithin nothwendig ein Widerspruch zwischen Gesellschaft und Staat. Dieser Widerspruch, der dem Leben der Gesellschaft angehört, verbreitet sich mit demselben in den Lebenskreis jedes Einzelnen hinein; er ruht auf jedem Gute, auf jedem Genusse, auf jeder Fähigkeit, denn Besitz, Genuß und Kraft der Einzelnen sind es eben,

welche die Ordnung der Gesellschaft, und mithin den Gegensatz gegen die alte Staatsordnung bedingen; er geht hinüber in den ganzen Organismus der Verfassung und Verwaltung, denn diese fühlen sich fremd und feindlich in ihrem eigenen Volke, und können demnach ihren Feind nicht finden, weil er in der Natur jedes Einzellebens begründet, selbst ohne den Willen des Einzelnen vorhanden ist. Dieser Widerspruch ist es, der sich als jenes Gefühl des Unbehagens, der beklommenen Erwartung neuer und gewaltiger Ereignisse äußert; in dieser unklaren Ahnung erscheint nur die absolute Nothwendigkeit der Harmonie zwischen Verfassung und Gesellschaft, und die Gewißheit, daß sie als unwandelbares Gesetz des Staats und Volkslebens um jeden Preis und auf jedem Wege sich wieder herstellen werde. Diese Harmonie aber ist gestört, wenn eine neue Klasse der Gesellschaft sich zu den alten hinzufügt; und jenes Unbehagen deutet daher, nach dem festen Gesetze der öffentlichen Bewegung, auf die Entwickelung einer solchen neuen Klasse und auf ihre Forderung an einen Antheil an der Staatsgewalt hin. So war es in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich, so war es auch in dem nächst verflossenen Jahrzehend; hätte man das Wesen der Gesellschaft so gut gekannt wie man die Formen der Staatsgewalt kannte, so würde man mit gutem Willen damals wie jetzt viel Uebles verhindert haben.

Allein vor allem fehlte eben der gute Wille. Die Inhaber der Staatsgewalt wollten das, was sie besaßen, nicht mit andern Klassen der Gesellschaft theilen. Auch war Niemand recht da, der es gefordert hätte; die Natur der Sache spricht selten laut genug, wo die Eigensucht die Entscheidung hat. Es schien als brauche man jenem dritten Stande nur seine Organisation zu verweigern, um ihn selber machtlos zu machen. Wie leicht endlich war das nicht? Das Nichtwollen schien hier zu genügen. Die Spannung steigerte sich.

Unterdessen ward der nächste Feind des bestehenden Zustandes, der finanzielle Mangel, immer bedenklicher. Das Einkommen litt zusehends;

die Furcht vor der nahenden Revolution entnervte die wenigen Unternehmungen, die seine besten Quellen waren; die Ausgaben dagegen stiegen. Man hatte Necker berufen, zum ersten Mal. Er war der erste bürgerliche Minister. Sein Eintritt in das Ministerium erschien dem Hofe als eine große Concession gegen jenen noch so gestaltlosen aber dennoch gewaltigen dritten Stand. Necker wagte es zuerst, eine Rechnungsablage der Staatsfinanzen zu veröffentlichen. Sein Compte rendu von 1781 war eine große Mystification, vielleicht seiner selbst; aber auch so war das Endresultat desselben, daß mit dem bestehenden Steuersystem keine Aussicht auf Besserung sei. Und was war dies bestehende Steuersystem? Es war das Vorrecht des adeligen Besitzes, keine Steuern zu zahlen. Auf diesem Vorrecht beruhte die ganze gesellschaftliche Macht des Adels. Turgots Grundgedanke, von diesem Minister aus staatswirthschaftlichen Gründen aufgestellt, ward jetzt von Necker auch zum Prinzip der Finanzwirthschaft gemacht. Es ward zum zweiten Mal, wenn auch nicht wörtlich, so doch der Sache nach die Wahrheit von der Staatsgewalt öffentlich anerkannt, daß die Ordnung der Gesellschaft gebrochen werden müsse, um den Staat zu erhalten. Aber noch herrschte der Adel unumschränkt, und Necker erhielt, wie Turgot, seine Entlassung.

Aber damit war der Noth nicht abgeholfen. Nicht blos das ganze Vermögen, auch der Kredit des Staats ward nun erschöpft. Nach dem Berichte von Calonne an die Notabeln von 1787 waren von 1776 bis 1786 nicht weniger als 1200 Millionen Livres theils geliehen, theils vorweg genommen. Das Maß des Möglichen war erschöpft. Selbst der adelige Minister des absoluten Königthums mußte endlich gestehen, daß entweder der Staat selber, oder das Privilegium des Adels untergehen müsse. Was die höchsten Ideen der Philosophen, die eindringlichsten Mahnungen und Beweise der Staatsmänner, das tiefste Leiden des in seiner Unfreiheit schmachtenden Volkes nicht vermocht hatte, das vermochte das Geld. Es war zum ersten Mal, daß es seine gewaltige Macht äußerte; es zwang die Staatsgewalt, die Ordnung der neuen

Gesellschaft in ihre Hand zu nehmen; es war der Beginn seiner Macht.

Calonne überreichte dem Könige, den doch die Vorstellungen von Turgot und Necker schon empfänglich gemacht hatten, endlich gegen das Ende des Jahres 1785 sein „Memoire de Mr. Calonne au Roi." Der wesentliche Inhalt desselben ging dahin, daß die Grundsteuer auf alle Grundstücke ausgedehnt, und der dritte Stand von den drückendsten Abgaben, der Taille, der Salzsteuer, den Frohnden befreit werden müsse; ohne solche Maßregeln sei keine Hülfe. Um diese Gesetze erlassen zu können, sollte der König die Notabeln berufen.

Unter den Notabeln verstand man die alte Volksvertretung, deren Anfang im Dunkeln liegt, und die ihren Glanzpunkt im 14. Jahrhundert unter dem Namen der États généraux gehabt hatten. Von da an waren diese États mehr und mehr Werkzeuge in der Hand des Königthums geworden. Adel und Geistlichkeit herrschten in ihnen vor; die letzte Versammlung war im Jahre 1614 gehalten worden; die Notabeln waren nach den alten Provinzen gewählt, und zwar nach den drei Ständen Adel, Geistlichkeit und dritter Stand; es waren im Ganzen damals 491 Mitglieder gewesen, davon 152 Mitglieder der Geistlichkeit, 140 vom Adel, und 199 vom dritten Stande; letztere aber nur aus den Städten, fast lauter Maires et Échevins, Bürgermeister und Schöffen oder Rathsherren. Die Wahlart war sehr verschieden, auch sandten die einzelnen Provinzen sehr verschiedene Zahlen von Abgeordneten; so die ganze Bretagne nur 19, die Dauphiné nur 11, während andere wie die Isle de France 21, Burgund 48 sandte, andere in gleich unverhältnißmäßiger Weise. Vor allem aber waren die Notabeln nur ein Rath für den König; sie hatten keine Art von gesetzgebender Gewalt, und da erstlich niemals das Recht und die Form der Notabeln gesetzlich bestimmt, und ferner der alte Gebrauch damals vergessen war, so hatte faktisch das Königthum mit diesem Vorschlage die Macht, die ganze Berufung so einzurichten und so zu gebrauchen, wie es wollte. Es blieb absolut.

Daß die absolute Monarchie nicht berührt wurde, gab Calonne die Möglichkeit die Sache vorzuschlagen. Nach heftigen geheimen Debatten ward die Berufung der Notabeln wirklich beschlossen.

Die Geschichtschreiber haben die beiden Berufungen der Notabeln fast immer kaum berührt; und allerdings ist nichts durch sie geschehen. Dennoch sind sie von großer Bedeutung und hätten dazu dienen sollen, den künftigen Zeiten eine gewichtige Lehre zu geben.

Was in der That vertraten diese Notabeln, mochte man sie so oder so berufen, wenn nur das alte Prinzip des Uebergewichts der beiden privilegirten Stände erhalten ward? Sie waren die Vertretung der alten feudalen Gesellschaft; das war der Grund, der sie auch dem Adel und der Geistlichkeit annehmbar erscheinen ließ. Ihnen nun ward der Zustand der Dinge vorgelegt; es ward dieser Repräsentation der Elemente jener alten Gesellschaft von der Staatsgewalt nachgewiesen, daß mit ihnen der Staat selber nicht länger bestehen könne. Der Staat erklärte, daß er aus eigener Machtvollkommenheit den öffentlichen Rechtszustand nicht zerbrechen wolle; er legte es in die Hand der alten Gesellschaft selber, ihre Privilegien wenigstens so weit aufzugeben, als die unabweisbaren Bedürfnisse des Staats gingen; er forderte sie auf, sich freiwillig ihrer Berechtigung zu berauben, und die neuen Elemente der Gesellschaft neben sich als gleichberechtigt anzuerkennen. Es war einer jener feierlichen Momente, in welchen einem Volke noch einmal die Möglichkeit geboten wird, durch freiwilliges Opfer einer unmöglich gewordenen Stellung, einer gewaltsamen Revolution zu entgehen. Allein die alte Gesellschaft stieß die dargebotene Hand zurück; die Notabeln von 1787 und 1788 bewiesen den Satz, der fast als Gesetz gelten kann, daß eine Gesellschaft, welche die Staatsgewalt beherrscht, selten freiwillig ihre Ordnung aufzugeben weiß, und daß sie es regelmäßig lieber auf eine gewaltsame Umwälzung ankommen läßt, als daß sie auf Kosten der bevorrechteten Theile die niedere Klasse an ihren natürlichen Platz gelangen

ließe. Dieser Satz, die Quelle aller Revolutionen, bewährte sich in jenen beiden Jahren in Frankreich.

Calonne legte den Notabeln die Hauptforderung der Staatsgewalt vor: die Besteuerung alles Grundbesitzes. Sofort erhob sich ein wüthender Sturm. Statt auf die Sache einzugehen, griff man den Minister an. Es ergab sich, daß das Deficit 112 Millionen betrug. Calonne mußte abtreten. An seine Stelle trat Brienne. Die Lage der Dinge ward dadurch nicht geändert. Statt das Privilegium der Steuerfreiheit aufzugeben, wollten die Notabeln nichts als Verwaltungsreformen. Endlich ward es klar, daß sie der Staatsgewalt durchaus ihre Hülfe gegen die Zustände der alten Gesellschaft verweigerten. Brienne löste sie auf. Der Würfel war gefallen. Der alte Staat war schwächer als diese alte Gesellschaft; sie hatte ihn bewältigt; der Weg der Reform durch die ständische **Vertretung** war verschlossen, es war klar, daß die alte Gesellschaft unfähig war, ihre eigene Umgestaltung zu begreifen und zu leiten.

Jetzt entstand die Frage, was man nunmehr beginnen solle. Während der Debatten der Notabeln war das Wort der États généraux ausgesprochen. Lafayette hatte sie gefordert. Man wußte eigentlich nicht genau, was man wollte; dem Prinzipe nach aber wollte man eine aus dem Volke hervorgegangene Vertretung. Der Sinn dieser Forderung war ein tiefer; man ahnte ihn mehr als man ihn verstand; es darf das nicht wundern; immer wird in solchen Verhältnissen der rechte Inhalt des Neuen erst durch die lebendige Funktion des Neuen selber gegeben. Doch leitete der Instinkt die öffentliche Stimme richtig. Hier war allerdings der einzige Weg, der zur Hülfe führte. Doch war man weder über das Maß noch das Recht des neuen Instituts einig. Man hätte es gern in organischer Ordnung an die bisherige Entwickelung angeknüpft, und wollte die neue Vertretung des Volkes feindlich aus der alten hervorgehen lassen.

Ehe man daher an die Berufung der États généraux ging, versuchte man noch einmal, die Zustimmung der Notabeln zu erhalten. Sie wurden

1788 berufen, um über die Art und Weise der Berufung ihre Stimme abzugeben. In der Voraussicht, daß eine neue Ordnung der Dinge mit den États kommen werde, wollte man der alten Gesellschaft noch einmal die Möglichkeit bieten, der neuen freundschaftlich helfend die Hände zu reichen. In der That kam die Entscheidung immer näher. Brienne, dem ungeheuren Deficit gegenüber eben so ohnmächtig als Calonne, mußte weichen. Man berief Necker noch einmal; mit ihm den Vertreter der Ideen des dritten Standes. Necker gehörte der Schule Montesquieu's an; er konnte sich einen ständelosen Staat denken. Er forderte als Prinzip der Berufung der neuen États die Verdoppelung der Stimmen des dritten Standes, um in ihm ein Unterhaus dem Oberhaus der beiden privilegirten Stände entgegen zu stellen. Die Notabeln, am Ende des Jahres 1788 berufen, und in 6 Bureaus getheilt, erklärten mit fünf Bureaus gegen Eins sich gegen die Verdoppelung der Stimmen des dritten Standes. Das hieß dem neuen Stande seine Stellung im Staate für immer absprechen. Die Notabeln wurden aufgelöst; die Staatsgewalt war von der alten Gesellschaft definitiv verlassen; sie mußte der Ueberzeugung Raum geben, daß nur eine auf den Grundlagen der neuen Gesellschaft beruhende Vertretung ihr helfen könne. Was kein Verstand und keine Menschenliebe hatte möglich machen können, das bewirkte so die materielle Noth; sie zwang den Staat in seine natürliche, einzig wahre Stellung hinein, indem sie ihn nöthigte, sich an die Spitze der Entwickelung der neuen Gesellschaft zu stellen. Die kurze Geschichte der letzten Notabeln aber, trotz ihrer hohen Bedeutung zu oft übersehen, faßt das geistreiche Wort eines Staatsmannes zusammen, das uns Sièyes aufbewahrt hat: „Qu'ont fait les Notables en 1787? Ils ont defendu leurs priviléges contre le trone. Qu'ont fait les Notables en 1788? Ils ont defendu leurs priviléges contre la nation.“ (Ch. IV. §. 11.)

## II.

### Die États généraux und die Assemblée nationale constituante.

Als die zweite und letzte Versammlung der Notabeln sich aufgelöst hatte, war die Lage der Dinge folgende: Der Staat hatte, wie nunmehr ganz unläugbar war, durchaus kein anderes Mittel seiner Noth abzuhelfen, als die Aenderung der Steuerprivilegien der bevorrechteten Stände. Die Versammlung der Notabeln hat unwiderleglich bewiesen, daß die auf den drei alten Ständen beruhende Volksvertretung weder den Willen noch die Einsicht habe, eine Aenderung dieser Privilegien zu bewirken. Das Königthum allein hatte seinerseits weder Macht noch Muth genug, die Aufhebung derselben einseitig zu decretiren. Dennoch mußte dies geschehen, da man am Rande des Unterganges stand. Was blieb übrig?

Der Staat mußte, da er ~~nie~~ so Großes nur durch die Theilnahme des Volkes durchsetzen konnte, eine solche Vertretung desselben anordnen, in welcher der nicht privilegirte Theil des Volkes die Macht bekam, in Gemeinschaft mit der Staatsgewalt diese Privilegien gesetzlich aufzuheben. Dies konnte nur dadurch geschehen, daß man die Vertretung des dritten Standes so stark machte, daß dieselben wenigstens der, der beiden anderen Stände gleich kam; auf diese Weise hatte die Staatsgewalt den Ausschlag in den Händen, und konnte ihrer Meinung nach den Uebergriffen vorbeugen.

Alles dies war ein ganz nothwendig Gegebenes. Man hat darin den mächtigen Druck der neuen Ideen sehen wollen. Es war nichts anderes als die einfachste mathematische Berechnung. Die Ideen traten erst mit ihrer lebendigen Gewalt auf, als sie in der neuen Vertretung einen Körper fanden, den man ihnen durch dieselbe nicht hatte geben wollen. Noch ließ sich der Gang der Dinge mit Zahlen erfassen.

Die Gesetze, welche die États généraux beriefen, beweisen dies. Am 1. Januar 1789 erließ der König einen Beschluß, nach welchen „in

Erwägung des Gutachtens der Minorität der Notabeln" und der öffentlichen Stimme eine Volksvertretung berufen werden sollte, und zwar in der Weise, daß die Vertreter des Volkes wenigstens 1000 Mitglieder zählen, und der dritte Stand eine gleiche Zahl wie die beiden anderen Stände zusammen stellen sollte. In Folge dessen erschien das Wahlgesetz vom 24. Januar 1789. Nach diesem Gesetze wurden die Adeligen nach der Ordnung des Lehnsrechts gewählt; in dem geistlichen Stande unterschied man die beiden schon früher angedeuteten Klassen; die hohe, mit Lehnsgütern begabte Geistlichkeit wählte persönlich, die niedere Geistlichkeit mit Doppelwahl, indem je 20 Geistliche einen Wahlmann stellten. Der dritte Stand wählte allenthalben mit Doppelwahl; wahlberechtigt war jeder Franzose, der Heimathsrecht hatte und irgend eine direkte Steuer zahlte; auf je 100 Franzosen kamen zwei Wahlmänner; diese traten in der Bailliage zur Wahl des Abgeordneten zusammen. Jeder Wahlberechtigte war wählbar.

So ward der neue Körper der Volksvertretung gebildet. Es handelte sich jetzt um das Recht seiner verschiedenen Elemente im Verhältniß zu einander. Hier lag scheinbar der Knotenpunkt aller Fragen der neuen Zeit.

Schon ehe die Regierung sich zur Berufung der États généraux entschloß, hatte die Publicistik diese Frage erörtert. Sieyès vor allem hatte auf sie das Hauptgewicht gelegt. Er forderte: une influence égale au moins à celle des Privilégiés für die Abgeordneten des dritten Standes und zu dem Ende erstlich un nombre de Representants égal à celui des deux autres ordres ensemble, und zweitens „que les votes y soient pris par têtes et non par Ordres." In der That war die zweite Forderung eigentlich die wichtigste. Die Abstimmung nach den drei Ständen hätte dem Privilegium die Majorität von 2 gegen 1 gesichert, und auch die États généraux hätten dem Staate gegen das Privilegium nicht geholfen. Wunderbarer Weise hatte die Regierung allerdings die gleiche Zahl der Abgeordneten des dritten Standes zugestanden,

aber in den Gesetzen über das Verhältniß der Stände zu einander nichts gesagt. Mag das Berechnung, mag es Energielosigkeit gewesen sein, die Folgen mußten in hohem Grade ernst werden. Es war der erste große Fehler, den die Regierung in dem nun entstehenden Kampfe beging.

Am 5. Mai 1789 traten diese États généraux zusammen. Von diesem Tage datirt sich eine neue Epoche in der Geschichte. Es ist nothwendig, einen Blick auf diese Versammlung zu werfen, die Frankreich beherrschen sollte. Betrachten wir zunächst die Abordnung des dritten Standes.

Die ersten allgemeinen Wahlen, aus dem noch unverderbten politischen Bewußtsein des Volkes hervorgehend, fallen fast immer sehr gut aus. Die Vertreter des Tiers-État enthielten alles, was sich in Frankreich, ohne den beiden privilegirten Ständen anzugehören, durch persönliche Tüchtigkeit, durch wissenschaftliche Forschung, durch kräftigen Willen auszeichnete. Keine spätere Versammlung hat bis auf den heutigen Tag eine solche Masse der ausgezeichnetsten Geister und Charaktere vereinigt. Es war der edelste Theil des Volkes, wenig junge Männer, aber dennoch wenigere, die nicht für ihre Ueberzeugung zu sterben gewußt hätten. Es umgab und durchdrang sie das Bewußtsein, daß auf ihnen die Zukunft des Landes beruhe, und von allen denen, die sich in der Vertretung der neuen Ideen ausgezeichnet hatten, fehlte fast kein Einziger. Es war keine Frage, daß das moralische Uebergewicht entschieden auf Seiten dieser Hälfte der Versammlung war.

Die Vertreter der beiden anderen Stände dagegen waren, in leicht erklärlichem Zusammenhange mit der früheren Macht der Notabeln, im Grunde nur die Fortsetzung dieser Notabeln in den États généraux, mit all ihren Vorurtheilen, ihrer Hartnäckigkeit, ihrer starren Vertheidigung des Vorrechts nach allen Seiten. Nur die niedere Geistlichkeit neigte sich dem dritten Stande zu; der Adel herrschte in der höheren.

Was waren demnach diese États généraux, — auf diese Weise zusammengesetzt? In der That eine eigenthümliche, noch nie gesehene Erschei-

nung: es waren die beiden großen Klassen der Gesellschaft selber, die hier in engem Raume, in einem und demselben Körper mit ihren besten Kräften zusammengedrängt waren; nicht etwa in feindlicher Weise, sondern angewiesen darauf, entweder mit dem Untergange des Staats die Erhaltung des Privilegiums, oder mit der Vernichtung des Privilegiums die Erhaltung des Staats zu decretiren. Die erste Klasse, redend im Namen des historischen Rechts, die zweite im Namen des vernünftigen; die erste mit der Ueberzeugung, daß die andere Hälfte der Versammlung ihren Untergang wolle, die zweite durch die Versammlung der Notabeln belehrt, daß an ein Nachgeben von Seiten des Privilegiums um keinen Preis zu denken sei. Und diese beiden tödtlichen Gegner vom Staate einander gegenübergestellt mit gleichen Kräften für ihre absolut widersprechenden Forderungen, und dabei ohne ein Prinzip für das Verhältniß ihrer Stimmen, mithin ohne ein gesetzliches Mittel der Ausgleichung, ohne Ordnung für Sieg oder Niederlage. Nie ist der Gegensatz in einer Gesellschaft schärfer, mächtiger, verzweifelter dargestellt, nie sind die Klassen mehr auf sich selber angewiesen gewesen.

Aber das war nicht alles, nicht einmal das Wichtigste. Die Aufgabe dieser États généraux war es, eine Gesetzgebung zu erlassen, welche das höchste, historisch anerkannte Recht zweier allmächtigen Stände vernichten sollte, eine Aufgabe die der Staat nicht einmal allein hatte lösen können. Dadurch war mithin das schon geschehen, was sonst erst nach den heftigsten Kämpfen erreicht zu werden pflegt; die Staatsgewalt war wirklich in den Händen der Gesellschaft; die Regierung hatte sich der Volksvertretung schon untergeordnet; schon mit der Einberufung der États généraux war der entscheidende Schritt geschehen. Nun standen die drei États zusammen. Die äußere Noth und die innere Vernünftigkeit der Sache zwang den Hof, dem dritten Stande die Mittel des Sieges über die beiden anderen in die Hände zu geben; er hatte die gleiche Zahl und die besseren Kräfte; er verstand es zu siegen. Mit unglaublichem Takte für eine so junge Versammlung trat der Tiers-État sogleich mit der

Forderung auf, daß alle drei Stände gemeinschaftlich die Legitimation der Abgeordneten vornehmen sollten. Die Frage, auf welche damals alles anzukommen schien, ob nämlich die Stimmen nach den Köpfen oder nach den Ständen abgegeben werden sollten, wäre dadurch entschieden gewesen. Die anderen Stände sträubten sich. Fünf Wochen lang stritt man hin und her; worin lag die Schwierigkeit der Vereinbarung? War dies etwa eine Frage der Geschäftsordnung, oder eine Parteifrage? Nein; die Abstimmung nach Ständen, der früher stets beobachteten Ordnung gemäß, war nichts weniger als die Anerkennung der alten feudalen Gesellschaft durch die États généraux; die Abstimmung nach Köpfen war die anerkannte politische Gleichheit aller Staatsmitglieder. Nach fünf Wochen endlich mußten die privilegirten Stände nachgeben; der Tiers-État erklärte den beiden anderen, daß er die Legitimation sowohl in ihrer Gegenwart als in ihrer Abwesenheit vornehmen werde (12. Juni); jetzt schlossen sich mehrere aus der niederen Geistlichkeit an; die Majorität war auf der Seite des dritten Standes; er hatte gesiegt.

War dies ein parlamentarischer Sieg? In der That, nur die größte Beschränktheit konnte ihn damit vergleichen. Diese Legitimation war nicht weniger als der Akt, durch welche der Tiers-État die hohe Gewalt, die den drei États in die Hände gegeben war, für sich allein ergriff. Sie war mehr. Indem sie die Stimmenzahl über die ständische Abstimmung setzte, erklärte sie die Mitglieder der États généraux ohne Unterschied für gleich; sie vernichtete das Prinzip der feudalen Gesellschaft selber in der Volksvertretung. So wie jener Grundsatz angenommen war, war zugleich das ganze Wesen der États umgewandelt; sie waren in der That nicht mehr Vertreter der drei Stände, sondern, gleich unter einander, vertraten sie jetzt auch die Gesammtheit der Gleichen, die Nation. Es war daher eine ganz natürliche Folge jenes Prinzips, daß die Abgeordneten am 17. Juni, nachdem die Legitimationen beendet waren, sich nicht länger als États généraux, als Dreistände-Versammlung,

sondern als Vertreter der Nation betrachteten; auf Sieyès Vorschlag constituirte sich die Versammlung als „Assemblée nationale.“

So war dies vollendet, was in der Natur der Sache begründet gewesen, der Untergang der ständischen Gesellschaft in die rechtlich ununterschiedene Volksgesellschaft. Nun blieb eins übrig. Die Regierung hatte den États généraux die Aufgabe gestellt, das historische Recht der alten Gesellschaft zu brechen; sie hatte sie damit über sich selbst erhoben, sie zu der eigentlichen Gesetzgebung gemacht. Die États waren in die Assemblée nationale, die Vertretung des dritten Standes, übergegangen. In natürlicher Reihenfolge der Entwickelung mußte die Assemblée nationale nunmehr sich als die wahre gesetzgebende Gewalt erklären. Sie that, was die Natur der Lage gebot, mit der Begeisterung der Ueberzeugung. Sie erklärte sofort die Einheit und Untheilbarkeit der gesetzgebenden Versammlung, sprach den Grundsatz aus, daß keine Steuer gesetzlich sei, als welche sie bewilligt habe, und nahm eine Addresse an den König und die Nation zur Rechtfertigung und Erklärung dieser Schritte an.

Auf diese Weise schwang sich jene mächtige Versammlung in wenig Tagen auf die Höhe der Revolution hinauf. Sie hatte den gesellschaftlichen Gegensatz innerhalb ihres Kreises vernichtet und die Gleichheit und Einheit der Nation zur Geltung gebracht; das vernünftige Recht hatte über das historische gesiegt; von einer bloßen Reform der Verwaltung war nicht mehr die Rede; entweder mußte jene Versammlung oder die alte Verfassung untergehen; mit der neuen Gesellschaft, der die Assemblée die Bahn brach, mußte ein ganz neuer Staat entstehen.

Fast immer wird die kurze Zeit von der wir hier gesprochen, wenig beachtet oder geradezu mißverstanden. Die meisten sahen nur einen parlamentarischen Kampf in allen diesen Bewegungen. Allein schon das, daß eine Revolution ihnen folgte, zeigt, daß sie unendlich viel mehr waren. Daß die französische Revolution eine gesellschaftliche gewesen, haben wir gezeigt; in jenem ersten Siege des dritten Standes war in der That schon die ganze Umgestaltung der Gesellschaft enthalten. Jene Eingriffe

werden erst in der Geschichte der Gesellschaft ihre ganze Bedeutung finden.

Mit der Constituirung der Assemblée nationale war jedoch nur noch das bloße Prinzip der Gleichheit des öffentlichen Rechts ausgesprochen. Der dritte Stand, die Nation, hatte nur noch den ersten Fuß auf ein Gebiet gesetzt, das Schritt vor Schritt erobert werden wollte. Was jetzt geschah, war daher ebenso wenig willkürlich und zufällig, als jene Erhebung des dritten Standes zur Herrschaft im Staate. Selten hat sich ein Theil der Geschichte so klar berechnen lassen, als die jetzt folgende Thätigkeit der Assemblée nationale.

Bis dahin hatte dieselbe nämlich nur noch die ständischen Rechte der Volksvertretung aufgehoben. Was war dies ständische Recht? War die französische Geschichte mit demselben als mit einem ihr natürlichen begonnen? Nein. Die ständischen Rechte des Adels und der Geistlichkeit hatten sich selber erst aus den Verhältnissen des Grundbesitzes entwickelt, und die Privilegien aller Art waren doch im Grunde nichts als die Anwendung des Prinzips des Lehnswesens, nach welchen der Grundbesitz mit dem Eigenthum an den Hoheitsrechten des Staats verschmolzen war. Indem daher die Assemblée die Sondervertretung der beiden privilegirten Stände aufhob, traf sie in Wirklichkeit nur die Consequenz einer, durch jene Beschlüsse gar nicht weiter berührten Thatsache, der Thatsache des privilegirten Grundbesitzes oder, wie wir besser sagen, der Grundherrlichkeit. Diese Grundherrlichkeit des Adels und der Geistlichkeit enthielt die Untheilbarkeit, die Unveräußerlichkeit, den ungeheuren Unterschied in der Vertheilung des Grundbesitzes; sie enthielt ferner die Dienste und Lasten der Hörigen und Hintersassen aller Grade; sie enthielt damit die Abhängigkeit des Volkes vom Adel; sie enthielt endlich den Besitz der staatlichen Hoheitsrechte, wie der Polizei, der Justiz &c.; kurz sie war es, die die Quelle der feudalen Gesellschaftsordnung bildete. So lange man nicht an sie heran konnte, nützte jene rein parlamentarische Herrschaft des Tiers-État wenig. Die Assemblée wußte dies alles sehr

wohl. Durch ihre Erklärung zur Assemblée nationale hatte sie den alten Widerspruch noch nicht gelöst, sie hatte nur einen neuen an seine Stelle gesetzt; die Abgeordneten des dritten Standes hatten sich den Abgeordneten der Privilegirten unterworfen, während die Mitglieder und Wähler des dritten Standes den Mitgliedern der anderen Stände unterthan blieben. Jene hatten die Gewalt im Staate, diese die Macht in der Gesellschaft in Händen. Wiederum standen Staatsverfassung und Gesellschaftsordnung im Widerspruch; dieser Widerspruch konnte nur gelöst werden, indem die Grundlage der feudalen Gesellschaft, der feudale Besitz, vernichtet ward; und mit unabwendbarer Nothwendigkeit wandte sich daher die junge Macht des dritten Standes dieser ihrer schwierigsten, aber auch ihrer größten Aufgabe zu. In dieser Nothwendigkeit liegt allein die innere Geschichte der folgenden Jahre.

Unterdessen wachte das Volk auf. Die Regierung, in unseligster Verblendung, verstand das nicht, was sie doch selber begonnen hatte. Sie hatte die États généraux berufen, um die Hauptprivilegien der beiden ersten Stände abzuschaffen; um das zu erreichen, hatte sie dem Tiers-État die größte Wahrscheinlichkeit der Majorität gegeben; jetzt hielt sie das Auftreten desselben, durch welches er nunmehr wirklich seine Macht bethätigte, für eine Revolution gegen sich. Zum ersten Male kam die wahre Natur des Adelskönigthums zum Vorschein; es erklärte sich ganz ohne Bedenken für den Adel, und griff mit militärischer Gewalt in den Gang der Ideen hinein. Der König ließ die Versammlung schließen, zog Truppen um Paris zusammen, wollte die Bewegung in Blut ersticken. Da ergriff das Volk ein gewaltiger Zorn. Der Aufruhr brach los. Die Bastille ward erstürmt, das erste Blut floß; der alte Staat zeigte, daß er nicht einmal die militärische Gewalt in Händen habe; das Volk siegte in den Straßen, wie der Tiers-État in der Versammlung. Dieser Kampf hat seine eigene Geschichte; sie ist nicht die unsrige. Aber in Einem Punkte ist er dennoch von hoher Wichtigkeit. Er riß die Masse in den Streit der Prinzipien hinein, und gab dem Kampfe der Gedanken die Gluth der Lei-

denschaft. Ohne ihn würde wohl das nächstfolgende geschehen sein, aber weder so rasch noch in so bewältigender Gründlichkeit. Die Einmüthigkeit des Volkes und seiner Vertreter, durch die geistigen Bewegungen gesichert, ward durch jene Kämpfe geheiligt. Die Assemblée und die Nation waren von da an Ein Ganzes. Die nächsten Schritte der Versammlung mußten dies Band noch fester knüpfen.

## III.

### Die Déclaration des droits de l'homme, das erste Grundgesetz der neuen Gesellschaft und die neue Ordnung des Besitzes.

Wenig Gesetze sind so verschieden, so einseitig, so falsch beurtheilt worden, wie die Déclaration des droits de l'homme. Viele übersehen sie fast ganz, andere haben sie eine St. Barthélemy des propriétés genannt, noch andere haben in ihr nichts als einen leidenschaftlichen Ausbruch des feurigen, hingebenden Geistes der Revolution erblickt, und selbst hochstehende Geschichtskundige, wie Mignet, sehen sie nur als eine Reihe von Allgemeinheiten an. Alles das ist nur möglich, wenn man die französische Revolution nur als eine Revolution des Staats betrachtet. Erst die Erkenntniß der gesellschaftlichen Gewalten kann den wahren Sinn jenes so höchst großartigen Aktes der Revolution erklären.

Der Tiers-État hatte mit seiner Erhebung zur Assemblée nationale, wie wir erwähnt haben, sich die Alternative gestellt, entweder selbst untergehen, oder eine neue Gesellschaft erschaffen zu müssen. Die Ordnung jeder Gesellschaft aber ruht, wie das organisch Lebendige überhaupt, stets auf Einem Prinzip. Die neue Gesellschaft forderte ein ganz neues Recht; und um dieses Recht zu erzeugen, mußte die Assemblée das Prinzip desselben aussprechen. Diese Nothwendigkeit war unabweisbar; der Sieg des Volkes in Paris aber erschien und war damals nicht eine gewöhnliche Empörung; er war der erste lebendige Pulsschlag des neuen Lebens; nächst der Erklärung der Tiers-État zur Assemblée nationale war er die größte politische Thatsache im Beginne der Revolution.

Jedes gewaltige Ereigniß ergreift die Gemüther; der Pulsschlag des höheren Lebens erzeugt Kühnheit des Entschlusses und begeisterte That. Daß ein ungeheures geschehen war, fühlte jeder; es kam der Augenblick, wo kein Einzelner mehr es wagte, hinter der Allmacht des lebendigen Fortschrittes zurückzubleiben. Dieser Augenblick war die berühmte Nacht des 4. August. Noch war von der neuen, auf dem noch unentwickelten Begriffe der „Nation" basirten Constituante kein bestimmter Schritt gegen die noch bestehenden Standesverhältnisse im Volke geschehen; da kam der jugendliche Muth einzelner Privilegirter der Gesetzgebung zuvor; der junge Graf v. Noailles trug auf die Ablösung der Lehnsabgaben und die Aufhebung aller persönlichen Dienste an; er brach nur die Bahn; alle Privilegirten stürzten auf die Tribüne, jeder brachte ein Opfer; in wenig Stunden waren das Jagdrecht, das Recht auf Nationalzehnten, das Recht auf grundherrliche Gerichtsbarkeit, die Käuflichkeit der Aemter, die Steuerbefreiungen, die Ungleichheit der Abgaben, die Annaten, die Pensionen, die Privilegien der Städte und Flecken, die Zünfte und Innungen für aufgehoben erklärt; ein letzter Schritt geschah als der Marquis des Blaçons auf alle Privilegien der ganzen Dauphiné als Provinz verzichtete; die andern folgten nach; und die noch unklare Idee der Gleichheit und Einheit der Nation hatte zum ersten Male einen positiven, praktischen Inhalt erhalten.

Es ging der Assemblée in dieser Nacht wie den Menschen, die, nachdem sie lange nach einer Wahrheit gesucht, plötzlich wie durch höhere Eingebung sich vor das Ziel ihrer Forschungen gestellt sehen. Ohne weiter nach den Folgen dieser Sätze zu fragen, in dem sicheren Gefühle ihrer Harmonie mit den Bestrebungen und Bedürfnissen der eigenen Mission, nahm die Assemblée alle diese Prinzipien als die ihrigen an. Der Jubel des Volkes war grenzenlos; er hallte wieder in ganz Europa. Die Versammlung aber sammelte jene Beschlüsse; Mirabeau faßte sie auf Lafayettes Antrag zusammen in eine gemeinsame Declaration, und nach einigen Debatten ward dieselbe am 26. August von der Versammlung angenommen. Es war die bekannte Déclaration des droits de l'homme.

Diese Déclaration des droits dem Könige vorgelegt und von ihm angenommen, bildet die Basis und den Anfang der Constitution von 1791; die Applications derselben sind theils der Constitution voraufgeschickt, theils im Tit. I. aufgenommen. Man kann den Inhalt derselben in drei Gedanken zusammenfassen.

Zuerst hebt sie das Recht der Geburt auf und erklärt die Gleichheit aller Menschen in der Gesellschaft, in Macht, Erwerb, Thätigkeit, Besitz; dafür erklärt sie als unverjährbares Recht der Menschen die Freiheit, die Sicherheit des Eigenthums, und das Recht des Widerstandes gegen die Unterdrückung.

Art. 1. Tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits; Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Die „Anwendung dieses Prinzips" (später der Eingang der Constitution) fügt dann hinzu:

Il n'y a plus noblesse, ni pairie, ni distinctions héréditaires, ni distinctions d'ordre, ni régime féodal, ni justices patrimoniales, ni aucun des titres, dénominations et prérogatives qui en dérivaient, ni aucun ordre de chevalerie, ni aucune des corporations ou décorations pour lesquelles on exigeait des preuves de noblesse, ou qui supposaient des distinctions de naissance, ni aucune autre supériorité, que celle des fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions.

An diese vollkommene und radikale Aufhebung aller Standesunterschiede schließt sich unmittelbar das zweite nicht weniger wichtige Prinzip:

Il n'y a pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu aucun privilége ni exception au droit commun des Français.

Il n'y a plus ni jurandes, ni corporations de professions, arts et metiers.

La loi ne resonnait plus ni voeux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels ou à la Constitution.

Mit der Gleichheit in der Gesellschaft führt sie die Gleichheit im Staate ein. Die Declaration sagt Art. 6:

Tous les citoyens ont droit de concourrir personnellement ou par leurs réprésentants à la formation de la loi. — Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus, de leurs talents.

Die Dispositions fondamentales (Tit. I. Art. 1. der Constitution von 1791) fügen hinzu die Gleichheit im Amte — wie eben in der Steuer —: Que toutes les contributions seront reparties entre tous les citoyens également, en proportion de leur facultés; — in der Strafe: Que les mêmes delits seront punis des mêmes peines sans aucune distinction des personnes; — und Art. 7. der Declaration auch in dem Strafverfahren.

Drittens endlich erklärt sie und führt sie aus das Prinzip der Souveränetät des Volkes.

Art. 3. Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressement.

Art. 6. La loi est l'expression de la volonté générale.

Um diese Souveraineté der volonté générale zu bilden, wird die Presse durchaus frei gegeben, das Versammlungs- und Petitionsrecht gleichfalls; die volonté générale wird durch die wirkliche Theilnahme aller Bürger gebildet; und so ist das Gesetz wirklich nur der Ausdruck des gemeinsamen Wollens, dem sich jeder unterwirft.

Dieses ist der wesentliche Inhalt der Erklärung der Menschenrechte. Ihren innern nothwendigen Zusammenhang mit der bisherigen Geschichte wird man leicht verstehen. Sie ist kein Gesetz im gewöhnlichen Sinne des Worts; sie ist keine Maßregel; sie ist vielmehr die erste Anerkennung des Prinzips, das den Elementen, aus denen der Tiers-État hervorgegangen und durch die er mächtig geworden war, die alleinige Herrschaft

im öffentlichen Rechte sicherte. Dies Prinzip, das jene Declaration zur Grundlage der neuen Gesellschaft machte: war die Entwickelung der freien einzelnen Persönlichkeit, nie gehemmt durch die feudalen Vorrechte der alten Zeit. In ihm enthielt die Declaration den Inhalt der Forderungen des dritten Standes; sie erhob denselben zum klaren Bewußtsein dessen, was er eigentlich wollte; und von jetzt an hatte die Bewegung des Volkes der neuen Ordnung seiner Gesellschaft entgegen einen festen Boden, den das ganze folgende halbe Jahrhundert nicht wieder verlassen hat. Mit dieser Anwendung der Ideen der Freiheit und Gleichheit auf die wirklichen Zustände änderte sich ihre Natur; man hatte sie bisher, wie wir gesehen, wesentlich für rein politische Prinzipien gehalten; jetzt ward es klar, daß sie in der That gesellschaftliche Grundsätze seien, und die Revolution, indem sie in der Déclaration des droits das erste gesellschaftliche Grundgesetz für die Nation aufstellte, zeigte von da an ihren wahren Charakter, den Charakter einer socialen Umgestaltung des ganzen Volkes.

Allein diese Declaration ist trotzdem rein negativ. Sie constituirt nichts; sie enthielt nichts als eine systematisch vollendete Vernichtung der alten feudalen Rechte. Mit der reinen Negation aber bildet man keine Gesellschaft; die Declaration konnte nur der Beginn des neuen socialen Rechts sein. Und hier ist nun der Punkt, wo wir auf eine Reihe von Dekreten dieser Assemblée nationale hinweisen müssen, welche durch die Unkenntniß des Wesens der Gesellschaft theils nicht gehörig gewürdigt, theils wo man sich ihrer erinnert hat, in die Rechtsgeschichte verwiesen worden sind. Diese Dekrete bilden eigentlich erst die positive Grundlage der neuen gesellschaftlichen Ordnung; sie haben seit der ersten Revolution im Geheimen fortgewirkt und wirken noch fort; sie sind die wahren Ecksteine der Umgestaltung, die ohne sie niemals hätte von Dauer sein können.

Allerdings hat jene Déclaration des droits die Gleichheit der Menschen ausgesprochen; sie soll ein unantastbares Prinzip sein und bleiben. Allein was war es, was drei Viertheile von Frankreich so elend, so

abhängig, den höheren Klassen so ungleich gemacht? Das Recht war es nicht, denn das Recht war selber nur die Consequenz eines anderen, und dies andere war der Grundbesitz und seine Vertheilung. So lange zwei Drittel des Grundbesitzes noch in den Händen des Adels blieben, so lange der kleine Landbesitz mit feudalen Abgaben aller Art besteuert war, so lange Millionen von nichts als von ihrer Abhängigkeit von dem Gutsherrn lebten, so lange war die Gleichheit ein Prinzip und ein Wunsch, aber als Thatsache war sie unmöglich. Man hatte die Gesellschaft selber nicht in ihrer Grundlage erfaßt, wenn man diesen Punkt unberührt ließ; war die neue Gesellschaft identisch mit der neuen Staatsform, an deren Spitze sich die Constituante stellte, so mußte die Dauer dieser Staatsform von der Art und Weise abhängen, wie die Assemblée jenes Verhältniß entschied. Und hier betrat sie mit tiefer Einsicht und großer Energie die Bahn, auf der allein die Revolution zum Ziele gelangen konnte.

Die Nacht des 4. August hatte eigentlich keine gesetzliche Umgestaltung der Verhältnisse des Bauernstandes herbeigeführt; sie hatte nur Prinzipien aufgestellt. Es kam darauf an, diese Prinzipien nun zur Ausführung zu bringen. Die Aufgabe der Versammlung war durch jene Verhältnisse nach den großen Richtungen hin bestimmt. Zuerst gab es eine große Klasse völlig leibeigener Hintersassen der Lehnsherren, die an die Scholle gebunden, mainmortables hießen; das Lehnrecht unterschied zwischen der mainmorte personelle, réelle et mixte; es waren dies verschiedene Stufen derselben Hörigkeit. Schon Ludwig XVI. hatte in seinen Domainen durch das Edict von 1779 diese mainmorte aufgehoben, allein die großen Lehnsherren waren dem königlichen Beispiele nicht gefolgt. Als die Revolution ausbrach, gab es noch Millionen von Hörigen; zu dem Rechte der Hörigkeit, als Abstufungen, rechnete man außerdem die Bannrechte (banalités) und die Frohnden aller Art (die corvées). Alle diese furchtbaren Bedrückungen machten den Aufschwung der Landwirthschaft unmöglich; in einer Gesellschaft, wo diese Leibeigenschaft fortbestand, war das Prinzip der Gleichheit eine leere Redensart.

Die Assemblée stellte sofort den Grundsatz auf, daß alle diese Rechte, als durch die Gewalt eingeführt und der Freiheit absolut widersprechend, ohne Entschädigung aufzuheben seien; sie beauftragte den berühmten Rechtskundigen Merlin mit der Untersuchung der Rechte, welche zu dieser Klasse gehörten, und hob sie durch ihr Decret vom 15. März 1790 gänzlich auf. Mit dieser Erklärung war ein wahrer und großartiger Fortschritt geschehen; nicht blos daß die ganze Klasse der Leibeigenen, frei aufathmend unter dem neuen Recht, jetzt dem Erwerb und der Arbeit wieder gewonnen wurde, sondern die neue Ordnung der Dinge fand in ihnen auch von da an die entschiedensten, glühendsten Anhänger; erst dieses Gesetz erklärt die Begeisterung der untersten Klasse für Prinzipien, deren segensreichen Einfluß sie zugleich mit dem Namen derselben vielleicht zum ersten Male vernahmen. Fast eben so wichtig war die zweite Gruppe von Verhältnissen, die sofort in Folge der Beschlüsse des 4. August geändert wurden. Sie umfaßte alle unablösbaren Lehnsabgaben der alten Zeit, die droits féodaux et censuels, rentes seigneuriales, champarts, agriers u. a. m. die unter verschiedenen Namen in ganz Frankreich vorkamen. Bei der Aufhebung dieser Abgaben ging die Versammlung von dem Grundsatze aus, daß sie kontraktmäßig eingeführt seien, und daher nicht ohne weiteres vernichtet werden könnten; sie erklärte sie durch das Decret vom 11. August 1789 für einfache Grundabgaben, die der Ablösung unterlägen, und ordnete dies wieder durch eine Reihe von Decreten, von denen wir hier nur das Decret vom 11. März, vom 15. März und vom 22. Dezember 1790 anführen. Endlich wurde nicht blos die Thatsache der unablösbaren Grundrenten, sondern auch das Prinzip derselben aufgehoben, und jede Grundrente ablösbar erklärt, Decret vom 18. Dezember 1790. — Durch diese Decrete schuf die Assemblée erst einen Bauernstand und eine Landwirthschaft in Frankreich; ohne sie wäre das Volk nur für die Revolution aufgetreten und noch weniger hätte es die Last der Revolution ertragen können. Ihr Einfluß ist ein ganz ungeheurer gewesen; ihrem inneren Wesen nach aber gehörten

diese Gesetze dem Prinzip, das von da an die Zukunft des materiellen Güterlebens beherrschen sollte — sie öffnen dem Landmanne den Weg zu Wohlhabenheit und Selbstständigkeit, indem sie ihn persönlich unabhängig, und seinen Besitzern seinen Erwerb zu einem freien machen.

Allein diese Bestimmungen waren doch nur erst Ein Schritt zur Selbstständigkeit des kleinen Grundbesitzes. Neben ihm bestanden, trotz jener Nacht des 4. August, die ungeheuren Landgüter des Adels, die ihren Besitzern, mochten sie nun Adelige heißen oder nicht, dennoch den alten Einfluß des Adels sichern mußten. So lange diese Grundlagen der Macht der großen Herren blieben, war die Gleichheit nur ein Wort; denn auch die freien Bauern bedeuteten wenig neben diesen massenhaften Reichthümern an Grund und Boden; sie blieben die Quelle der Unfreiheit und des künftig wieder entstehenden Privilegiums. Die Assemblée erkannte dies; sie ergriff das einzige Mittel, das ohne alle Gewalt, auf der Grundlage des natürlichen Rechts und im Namen des Prinzips der Gleichheit jene festen Burgen der Ungleichheit unfehlbar vernichten müßte. Die Dauer jener Besitzungen beruhte darauf, daß sie stets nur auf den ältesten Sohn der Familie ungetheilt übergingen, oder daß die jüngeren Brüder doch nur einen ganz kleinen Theil davon erhielten. Schon am 9. November 1790 brachte daher der Abbé Grégoire einen Vorschlag ein über die Gleichheit der Theilungen unter den Nachkommen. Mirabeau erklärte sich auf das Entschiedenste dafür; „la nature a établi l'égalité d'homme à homme, à plus forte raison de frère à frère," sagt sein Testament politique, das in der Sitzung vom 2. April 1791 verlesen war; er wußte als Adeliger aus eigener Erfahrung, wie viel Haß und Verderbniß gerade die Majorate in die Familien hinein gebracht. Merlin war auch hier Berichterstatter; er erklärte sich gleichfalls für die Aufhebung der Untheilbarkeit, und am 8. April 1791 ward das folgenreiche Decret angenommen, wornach: „Tous Héritiers en égal degré succederont par portions égales." Jeder Tod eines Adeligen theilte daher den adeligen Grundbesitz in so viel Theile, als er Erben des glei-

chen Grades hinterließ; die großen adeligen Gütermassen wurden dadurch unaufhaltsam der Auflösung entgegengeführt, und immer mehr sich verkleinernd, brachten sie den Sohn des großen adeligen Herrn mit jeder Generation den Bauern um einen Schritt näher. So drückte man das Uebermaß des Grundbesitzes herab, während man den kleinen Grundbesitz befreite und erhob. Wenig Gesetze haben tiefer in die sociale Entwickelung Frankreichs hineingegriffen, als dies Decret; langsam in seiner Wirkung hat es um so gewaltiger gewirkt; es ist die Grundlage der Gleichheit im Stande der Landwirthschaft geworden. — An dasselbe schloß sich ein anderes an. Es blieb die Möglichkeit für den großen Gutsherrn, seine Güter testamentarisch als Ganzes zu vererben. Schon die Constituante arbeitete daran, demselben auch dies Recht zu nehmen, um nicht die Umgehung des gesetzlichen Prinzips in die Willkür des Einzelnen zu legen. Petion und Robespierre wollten darum die Testirbarkeit ganz aufgehoben wissen; Mirabeau schlug vor, dem Erblasser nur $1/_{10}$ zur freien Verfügung zu lassen; es ward später angenommen, daß der Vater, wenn er Einen Descendenten habe, nur über die Hälfte, wenn er zwei habe, über ein Dritttheil, wenn er mehrere habe, nur über ein Viertheil testamentarisch verfügen könne, diese Bestimmung ward im Code Civil Art. 913 festgestellt. Auf diese Weise war der Erneuerung der alten, unverhältnißmäßigen Gütervertheilung vorgebeugt; und jene Gesetze, indem sie die adelichen Grundherren allmälig den Bauern näherten, gewannen für die Revolution zugleich die ganze Klasse der jungen Abkömmlinge der höheren Stände, die durch sie allein Hoffnung auf die Theilnahme an den Grundbesitz ihrer Familie gewannen.

Nun blieb noch Eins. Eine große Zahl von Staatsbürgern war bei alle dem dennoch außer Stande, sich einen Grundbesitz zu verschaffen, weil eben keiner da war. Die Noth des Staats, die schon so Vieles vermocht, half auch hier. Die Hülfsquellen des Staatsschatzes blieben trotz aller Prinzipien nach wie vor erschöpft; die Schulden sollten bezahlt wer-

5*

den. Nun griff man zu einem äußersten Mittel. Die Assemblée setzte eine Commission über die Finanzen nieder. Es ergab sich, daß der Staat als sogenannte dette constituée (unaufkündbare Schuld) ein Kapital von 2422 Millionen Livres, als dette non constituée (kündbare Schuld) etwa 2300 Millionen schulde. Es war nur Eine Möglichkeit, hier Ordnung zu schaffen. Man ordnete die dette constituée in dem großen Staatsschuldbuch, le grand livre; sie forderte eine jährliche Verzinsung von 167 Millionen. Die dette non constituée wußte man nicht anders zu decken, als indem man die Staatsdomänen verkaufte. Man veranschlagte den Werth derselben auf 2450 Millionen; und nun ordnete man die allmälige Zahlung jener Schuld durch Staatspapiere an, die auf diese Staatsdomänen fundirt waren. Die Folge war natürlich ein allmäliger Verkauf der Staatsdomänen, und dieser Verkauf hatte eine zweifache unendlich mächtige Folge. Zuerst entstanden dadurch eine Menge ganz neuer kleiner und großer Grundbesitzungen, die nun natürlich alle zur Hebung des Wohlstandes beitrugen und die Entwickelung des materiellen Güterlebens förderten, dann aber wurden alle diese Besitzer, die sie nur im Namen der Revolution besaßen, in ihrer ganzen Existenz von dem Siege der Revolution und ihres Prinzips abhängig; sie wurden die Hauptvertreter derselben in allen Theilen der landwirthschaftlichen Gesellschaft, und jeder Schritt, den sie in der Befestigung ihrer Stellung und der Ausbreitung ihres neuen Besitzes weiter thaten, war ein Schritt mehr zur Befestigung und zur Entwickelung der Revolution selber. Wir werden später noch den ungeheuren Einflüssen der Assignaten in mehr als einer Weise, aber immer auf demselben Wege, wieder begegnen.

Dies sind jene so unendlich wichtigen Gesetze, durch welche die abstrakten Prinzipien der Deklaration des droits aus der Assemblée heraus in das wirkliche gesellschaftliche Leben, in die Hütte des Bauern, in die Familie des Adeligen, in die Scholle des neuen Besitzes hineingeführt wurden. Sie sind die wahren Wurzeln der Revolution, die es ihr möglich gemacht haben, den Terrorismus im Innern und den Stoß

von ganz Europa auszuhalten. Oft ist in der Weltgeschichte Aehnliches versucht, aber **niemals** in gleichem Maße durchgesetzt; erst durch diese Gesetze ist die neue Gesellschaft Frankreichs begründet, und jetzt erst war die Umgestaltung der ganzen Verfassung eine unvermeidliche Nothwendigkeit. Daß aber erst auf diesem Wege die neue Staatsordnung eine feste Grundlage gewinnen, auf ihm aber auch unausbleiblich entstehen müsse, fühlte die Assemblée bereits in demselben Augenblicke, wo sie die Consequenzen der Nacht des 4. August zog. Die Declaration nennt den Staat selber schon einen „corps social" und erklärt im A. 16: „Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, n'a pas **de constitution.**" Es war das erste Mal, daß das Bedingtsein der Staatsverfassung durch die gesellschaftliche Ordnung, wenn auch noch in unklarer Weise, ausgesprochen ward. Wunderbar, daß funfzig Jahre vergehen mußten, ehe aus dieser unentwickelten Andeutung die klare Erkenntniß des Gesetzes selber sich erheben konnte.

Nachdem auf diese Weise die positive Grundlage der neuen Gesellschaft gesichert war, mußte sich die neue Verfassung gleichsam von selber ergeben. Aber so innig sie auch mit jener gesellschaftlichen Ordnung zusammenhängt, so ist doch ihre Bildungsgeschichte in ihren Hauptfragen von hohem Interesse für jene beiden Organismen, die Gesellschaft und den Staat und ihr Verhältniß zu einander.

## IV.

### Das neue öffentliche Recht und die Constitution von 1791.

Das alte Frankreich vor der Revolution hatte eigentlich keine Verfassung in dem Sinne, in welchem wir gegenwärtig von einer solchen reden. Es bestand kein schriftlicher oder sonst vereinbarter Akt über das Verhältniß der Regierung zum Volke, keine Verpflichtung von oben oder unten zur Wahrung anerkannter oder zur Definirung bestrittener Rechte. Es hatte sich vielmehr das öffentliche Recht von selber gebildet;

man nennt dies jetzt das historische Recht, als ob es ein Recht außerhalb der Geschichte gäbe.

Solche Zustände des sogenannten historischen Rechts sind stets von dem allergrößesten Interesse gerade für die Geschichte der Gesellschaft. Da ihnen noch keine feste Form des Staats vorausgeht, so sind Gesellschaft und Staat in gleicher Weise im Werden begriffen, und der Einfluß der Gesellschaft auf die Verfassung äußert sich in naturgemäßer, wenn auch geräuschloser Weise um so sicherer und umfassender. Der Zustand des historischen öffentlichen Rechts ist daher stets das in Einem großen Körper, der Staatsverfassung, zusammengefaßte Resultat der allmächtigen Entwickelungsgeschichte der Gesellschaft.

Wir verfolgen dies hier nicht weiter; es wird aber klar sein, daß dieser Grundsatz bestimmt ist, ein neues Licht auf die Zustände der Staaten und Völker überhaupt, vorzüglich aber in den Zeiten großer Krisen, zu werfen. Unsere Aufgabe zwingt uns, bei Frankreich stehen zu bleiben.

Die Rechtsgeschichte Frankreichs zeigt, daß Frankreich aus dem Lehnswesen und durch das Königthum entstanden und geordnet ist. Während das Königthum die Einheit und Selbstständigkeit Frankreichs bildete, trat das Lehnswesen als die Grundform der Gesellschaft in die Verfassung hinein und ordnete hier, nicht durch bestimmte Gesetze, sondern durch seine eigne Nation, die ganze innere Gestalt des Staats. Aus ihm floß die Eintheilung Frankreichs in Provinzen, die Organisation der Behörden, die Verschiedenheit der Rechte der einzelnen Theile des Landes; aus ihm die Verfassung der Gemeinden; aus ihm die Ordnung der Gerichte und der Privat- und Strafrechte; die Verfassung Frankreichs am Ende des 18. Jahrhunderts war die verkörperte Lehnsgesellschaft.

Das Entstehen der neuen gesellschaftlichen Elemente während des 18. Jahrhunderts konnte gegen eine solche Verfassung nicht gleichgültig bleiben. So wie jene zum Bewußtsein ihrer Eigenthümlichkeit und ihrer Gewalt kamen, mußten sie sich, nach demselben Gesetze, nach welchem die Lehnsgesellschaft die alte Verfassung gebildet hatte, den Grundlagen einer

neuen zuwenden. Hier traten nun zuerst die rein philosophischen Ideen auf, deren wesentlichen Inhalt wir im Eingange charakterisirt haben. Allein diese hatten den Staat an sich im Auge. Die bestimmten Verhältnisse Frankreichs und die bestimmten Bedingungen seiner staatlichen Form mußten doch erst aus der neuen Gesellschaft selber hervorgehen.

Als nun die États généraux berufen werden sollten, wurden nach der alten Sitte die Wähler aufgefordert, ihre Bedenken über die wesentlichsten Punkte, welche einer Aenderung bedurften, ihren Abgeordneten mitzugeben. Dies waren die sogenannten Cahiers, eine Art von Instruktionen, die nicht bindend, aber doch für die Meinung des Volkes bezeichnend waren.

Schon während der Debatten über die Déclaration des droits hatte die Versammlung diese Cahiers unterstützen lassen, um den Wunsch der Nation kennen zu lernen. Das dem ganzen Volke gegenwärtige Prinzip der freien Entwickelung unter einer festen Staatsgewalt hatte eine bewundernswerthe Gleichartigkeit der Hauptgrundsätze für die neue Verfassung hervorgerufen. Der Herr v. Clermont-Tonnere berichtete darüber am 27. Juli: einstimmig forderten alle Cahiers folgende elf Punkte:

1) Le gouvernement français est monarchique.

2) La couronne du Roi est inviolable et sacrée.

3) La personne est héréditaire de mâle en màle.

4) Le Roi est dépositaire du pouvoir exécutif.

5) Les agens de l'autorité sont responsables.

6) La sanction royale est nécessaire pour la promulgation des lois.

7) La Nation fait la loi avec la sanction royale.

8) Le consentiment national est nécessaire à l'emprunt et à l'impôt.

9) L'impôt ne peut être accordé que d'une tenue d'États généraux à l'autre.

10) La propriété sera sacrée.

11) La liberté individuelle sera sacrée.

Ueber andere Punkte war keine Einstimmigkeit gewesen; einige Cahiers, wie besonders die von Paris, hatten bereits einen förmlichen Entwurf der Déclaration des droits gebracht, mit Aufhebung aller Hörigkeit, freier Presse und Souveränetät der Nation; aber weiter als bis zu diesen allgemeinen Prinzipien war Niemand gegangen.

In der That enthielten jene 11 Sätze der Cahiers nur abstracte Prinzipien, indeß ist nicht ohne Interesse zu bemerken, daß wie die Déclaration des droits der neuen Ordnung der Gesellschaft, so diese elf Sätze der neuen Verfassung noch mit ganz allgemeinen Forderungen voraufgingen. Mit einer wirklichen Verfassung hatte sich damals noch Niemand recht beschäftigt; die Voraussetzung, der Sturz der alten Gesellschaft mangelte. Jetzt war diese vollzogen und vor einen ganz neu zu bildenden Staat hingestellt, konnte die Assemblée nicht mehr bei jenen vagen Forderungen stehen bleiben.

Der Weg, den sie jetzt einschlug, war, so rein er auch aus dem Prinzip der Freiheit hervorzugehen schien, dennoch einfach durch die gegebenen Verhältnisse bedingt.

Die feste Basis der Herrschaft des Lehnswesens beruhte zunächst auf der ganzen inneren Eintheilung und der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten. Die neue Gesellschaft mußte, um an dem höchsten Staatswillen Theil nehmen zu können, die Wurzeln ihrer Berechtigung zuvörderst in dem Boden der localen und besonderen Institutionen schlagen, und hier das alte Recht brechen, ehe sie zum Höhepunkt der Staatsgewalt hinaufstieg. Und hier war es nun, wo die Assemblée nationale eine wahrhaft bewunderungswerthe Thätigkeit, eine Festigkeit, Consequenz und Umsicht entwickelte, wie sie bis jetzt ohne Beispiel in der Geschichte dasteht.

Sie begann damit, für alle Hauptfragen einzelne Ausschüsse zu ernennen, auf deren Bericht hin die betreffenden Gesetze erlassen wurden. Wir werden hier nur die hauptsächlichsten wirklich constitutiven Dekrete anführen; sie geben schon für sich ein Bild von der neuen Staatsordnung, die aus dem Siege der neuen Gesellschaft hervorging.

Das erste und umfassendste Gesetz brach die alte Provinzialeintheilung, welche den Rest der großen Lehnsherrschaften und ihre Sonderverhältnisse noch immer repräsentirten. Schon am 22. Dec. 1789 ward ein Decret erlassen, nach welchem nicht blos die Privilegien, sondern auch die Namen und Eintheilung der alten Provinzen gänzlich aufgehoben wurden. Dies Decret ward in Ausführung des durch das Decret des 11. August deff. J. allgemeinen Grundsatzes angenommen, und die neue Eintheilung in Departements, mit den Unterabtheilungen der Arrondissements und Kantons vom 11. Febr. 1790 förmlich eingeführt, nachdem der König, der die Departementalcharte selber entworfen haben soll, am 4. Febr. bereits seine volle Zustimmung gegeben hatte. Diese Eintheilung blieb und war die äußere Grundlage, der Rahmen der ganzen neuen Verfassung und Verwaltung; an sie schlossen sich die neuen Wahlen und Beamten; einmal eingeführt, machten sie die Rückkehr zur alten Ordnung unmöglich.

Nicht minder wichtig ward die neue Gemeindeverfassung. Man muß sich unter jener Verfassung nicht etwas der heutigen Einführung einer neuen Gemeindeverfassung Aehnliches denken; jene Gesetzgebung war in der That eine ganz neue Schöpfung, während diese gewöhnlich nur neue Ordnungen des Vorhandenen sind. Das feudale Frankreich hatte überhaupt nur wenig Gemeinden, und diese bestanden, mit geringen Ausnahmen, nur in den größeren Städten. Das flache Land war fast allenthalben in die Güter des Adels vertheilt. Da diese adeligen Grundherren nach altem Rechte alle staatlichen Hoheitsrechte, Polizei, Gerichtsbarkeit, und zum Theil sogar das Steuerwesen in Händen hatten, da sie außerdem alles frühere Gemeindegut als Eigenthum besaßen, und endlich seit undenkbaren Zeiten die höchste Autorität waren, so war hier von einer Gemeindeverfassung gar keine Rede. Der Sprung aus dem feudalen Zustande in den neuen Zustand hinüber war ein ganz ungeheurer. Aus absolut unterworfenen Hörigen machte er die Bewohner der kleinen Städte und des flachen Landes zu freien und selbstständi-

gen Bürgern, und gab ihnen in dem Kreise ihrer Gemeinde, was der Staatsbürger im Staate besaß, Wahl der Obrigkeiten und Selbstverwaltung. Das Decret vom 14. Dec. mit einer Instruction von selbem Datum über die Einführung der neuen Municipalités, gehört daher zu den allerwichtigsten Gesetzen der neuen Staatsgewalt; es hob mit einem Schlage den ganzen alten Gemeindeverband auf, stellte die freie Wahl der Mitglieder des Corps Municipal her, und gab den so errichteten freien Gemeinden eine durchgreifend gleichförmige Verfassung. Solche Gemeinden errichtete die Assemblée nicht weniger als 44,828 in ganz Frankreich. Diese Gemeindeverfassung war die Organisation der Herrschaft der neuen Gesellschaft in dem kleinsten Körper des öffentlichen Rechts, der Gemeinde.

Der dritte Hauptpunkt betraf die Gerichtsverfassung. Die Umgestaltung des Gerichts in dieser Zeit trug denselben Charakter, wie die der Gemeinde. Damals herrschte allenthalben das Lehnsgerichtswesen. Ursprünglich war auch das Lehnsgericht ein Volksgericht gewesen; allmälig war es zum Anhang des Grundbesitzes geworden, und auf diese Weise vom Volke gänzlich getrennt. Es war seit dem 16. Jahrhundert bereits nur noch eine Form der Herrschaft der Lehnsherren über ihre Hintersassen. Der Sturz der Lehnsherrlichkeit mußte unfehlbar zum Sturze seiner Gerichtsordnung werden. In die neue Gerichtsordnung aber traten die neuen Staatsbürger mit demselben Prinzip und demselben Rechte hinein, wie in die Gemeinde. Die Civilgerichtsordnung ward durch das Decret vom 16. August 1790 (somit den 24.) festgestellt. Ihre Grundlage war das Prinzip des T. II. §. III. „Les Juges seront élus par les justiciables;" nur das Ministère public wird vom Könige ernannt. Vom Friedensrichter steigt diese Ordnung bis zu dem höchsten Gericht hinauf; das Volk richtet sich selbst, und schon damals entstand die Frage, ob es nicht richtig sei, Geschworene auch in Civilsachen einzuführen. Die Criminalgerichtsordnung ward durch das Decret vom 16. (29.) September 1790 auf das durchgreifende Prinzip der Jury zurückgeführt; auch hier ist es das Volk, welches sich selber richtet. Das

Geschwornengericht mit seiner ungemeinen Bedeutung für die Selbstständigkeit des richterlichen Urtheils einerseits, wie für die Richtigkeit desselben auf der anderen Seite, ist zu bekannt, um hier weiter besprochen zu werden. Wohl aber ist hier der Ort mit aller Bestimmtheit darauf hinzuweisen, daß diese Form des Gerichts keinesweges blos seine Bedeutung in der politischen Entwickelung des Volkes findet. Gerade im Geschwornengerichte zeigt es sich am deutlichsten, daß auch die Geschichte der Gerichtsverfassung ihre hochwichtige sociale Seite hat, und die Urtheile über dies Institut würden an Tiefe und Eindruck ungemein gewinnen, wenn man dies stets fest im Auge behielte. Die neueren Untersuchungen haben nachgewiesen, daß das alte Lehnsgericht, so wie gutsherrliche Gerichtsbarkeit, nicht etwa vom Staate eingeführte, sondern daß sie durch die Vertheilung des alten Grundbesitzes und durch die Ordnung der feudalen Gesellschaft nothwendig bedingte und natürliche Institute waren. In gleicher Weise ging die neue französische Jury nicht aus einem politischen Prinzip, sondern aus dem Grundsatz hervor, daß die sociale Gleichheit keine Unterordnung unter die Gerichtsbarkeit eines bestimmten Standes, weder der Grundbesitzer, noch der beamteten Richter dulde. Hier hat damals der Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit nicht entschieden; und sie ist es auch künftig nicht, die diese so viel besprochene Frage entscheiden wird. Es ist im Gegentheil keine Frage, daß das Geschwornengericht an sich weder besser, noch schlechter ist als irgend eine andere Form des Gerichts; es ist nichts als die Anwendung des Prinzips der freien Gesellschaft auf die Gerichtsordnung, und wir werden noch später darauf zurückkommen, wie die Scheidung der beiden Klassen innerhalb dieser freien Gesellschaft es ist, welche die Entwickelung der Jury unabhängig von allen theoretischen Gründen für und wider bestimmt hat. Wie man aber in jener Zeit überhaupt noch nicht das Wesen der Gesellschaft und ihre Elemente kannte, so ahnte man nicht, daß auch die Jury rein aus der socialen Entwickelung hervorging, sondern hielt sie für die streng prinzipielle Consequenz des freien Gerichtswesens. In jedem Falle aber vollendete sie, indem sie durch

die Wahl der Geschwornen den Richterstand in die Hand der neuen Gesellschaft gab, die Selbstständigkeit dieser Gesellschaft sowohl gegen den Hof als gegen die Reste der feudalen Gesellschaft und ihre künftigen Angriffe.

Dies sind die drei Hauptgruppen der Gesetzgebung, welche das Prinzip der neuen Ordnung in das innere Leben des Staats hinein verpflanzte. Wir übergehen die einzelnen Decrete, welche sich an jene Grundgesetze anschließen; das entscheidende ist, daß gerade in diesen drei Gebieten seit jener ersten Umwälzung wenig oder nichts von der späteren Gesetzgebung geändert worden ist. Das beweist, daß in allem Wesentlichen die Ordnung der Gesellschaft, welche durch die Revolution von 1789 zur Herrschaft kam, noch bis auf den heutigen Tag in ihren Grundlagen nicht erschüttert ist. Und dies beweist zugleich, daß die Umgestaltung der Gesellschaft erst dann eine vollständige ist, wenn die Landeseintheilung, die Gemeindeverfassung und die Gerichtsordnung durch die neuen Elemente der Gesellschaft und in ihrem Sinne umgestaltet werden. Jede sociale Idee, die hierfür kein eigenes Prinzip hat, ist eine leere Utopie. Denn wie die Revolutionen für die Einzelnen erst durch die neue Ordnung der Besitzverhältnisse sich vollziehen, so können sie für die Theile des Landes erst dann als befestigt gelten, wenn sie in jenen drei Punkten eine neue Ordnung der Dinge herbeigeführt haben.

Nun blieb das Letzte — das Verhältniß der neuen Gesellschaft zu denjenigen Organen, in welchen die selbstständige Persönlichkeit des Staats erscheint. Diese beiden Organe waren die Assemblée und ihre Nachfolgerinnen, das was man sich als das Corps legislatif dachte, oder was wir einfach die Volksvertretung nennen würden, und der König.

In Beziehung auf diese beiden Organe ward Ein Grundsatz zunächst allgemein festgestellt — daß die Volksvertretung die Gesetzgebung, der König die Vollziehung haben solle. Dieser Grundsatz schien einfach, und dennoch gab er zu zwei Fragen Anlaß, die einen Augenblick lang selbst in dieser Zeit die ganze Theilnahme Frankreichs absorbirten, das waren die Fragen nach dem Ein- oder Zweikammersystem, und nach dem Veto.

Noch in unserer Gegenwart ist es wohl die allgemeine Meinung, daß man aus abstrakten Gründen der Politik über diese Fragen zur Entscheidung kommen könne. Schon die Assemblée nationale stritt sich mit aller Kraft der Logik und der intellectuellen Begeisterung, und dennoch brachte sie so wenig, wie funfzig Jahre langer Forschung der folgenden Zeit, eine allgemeine Ueberzeugung, sondern nur eine wandelbare Thatsache hervor. In der That aber giebt es eben keine Entscheidung über diese Punkte, wenn man nicht die Ordnung der Gesellschaft als das wahrhaft und schließlich auch in diesen Fragen Entscheidende anerkennt. Von dem Gesichtspunkte der Gesellschaft aus giebt es nämlich nicht ein einfaches, sondern vielmehr ein doppeltes Ein- und Zweikammersystem, und alle Unklarheit und Resultatlosigkeit der Fragen über die Richtigkeit einer oder zweier Kammern stammt allein daher, daß man beides nicht geschieden hat. Scheidet man beide Arten, so beantwortet sich diese Frage mit einfachster Nothwendigkeit.

Die erste Art ist nämlich die auf den gesellschaftlichen Unterschied der Stände gebaute. In ihr enthält die erste Kammer die höheren Stände und ihr Recht, und es ist durchaus thöricht, da sie einmal aus diesen hervorgeht, ihr zuzumuthen, daß sie in Gesetzgebung und Verwaltung etwas anderes als eben das Interesse dieser höheren Stände vertreten werde. Es ist aber eben so verkehrt, wo man das Dasein dieser Stände anerkennt, ihnen eine eigene Kammer verweigern zu wollen. Die Verfassung beruht nun einmal auf der Ordnung der Gesellschaft; hat man eine ständische Gesellschaft, so muß man zwei ständische Kammern haben; will man die erstere ohne die letztere, so wird man dadurch ganz unausbleiblich einen Kampf hervorrufen, in dem entweder die Stände in der Gesellschaft, oder die einheitliche Kammer untergehen muß; will man aber ständische Kammern ohne das Dasein einer ständischen Gesellschaft, so wird die erste Kammer ein leeres Phantom. Keine Macht in der Welt ist im Stande, dieses Bedingtsein der Gestalt der Volksvertretung durch die der Gesellschaft zu ändern; und der Streit über ein ständisches Zwei-

kammersystem mit Adels- und Volkskammer ist daher in Wahrheit nur der Streit über die Frage, ob die Gesellschaft des Volkes Stände hat und anerkennt, oder nicht; jenes hat keine andere Richtigkeit und keine andere Verkehrtheit als seine Uebereinstimmung oder seinen Widerspruch mit den gesellschaftlichen Ideen und Zuständen eines Volkes. — Die zweite Art des Zweikammersystems beruht darauf, daß neben der allgemeinen Volksvertretung oder in ihr und aus ihr, wie man es will, eine administrative erste Kammer eingesetzt wird, die nur zum Zwecke gründlicherer Berathung aus denselben Elementen wie die zweite gebildet wird; ihr bekanntestes Beispiel bietet die Verfassung von Nordamerika und Norwegen; ob sie stattfinden müsse oder nicht, ist eine reine Frage der Zweckmäßigkeit, und so entschieden die Vernünftigen sich für dieselben aussprechen werden, so sind doch sehr wohl andere Meinungen darüber erklärlich. Ganz resultatlos aber ist jeder Streit, so lange man nicht den gesellschaftlichen Gesichtspunkt definitiv von dem des rein politischen trennt, wie denn auch alles Vermengen fremdartiger Elemente in der ersten Kammer nichts weiter zur Folge hat, als eine Trennung derselben in zwei gesellschaftlich geschiedene Theile. Dies ist der einzig richtige Standpunkt zur Beurtheilung dieser Frage.

Und nun wenden wir uns nach Frankreich. Auch hier gab es, mitten in der so eben erst aus der Bewältigung des alten Standesunterschiedes hervorgegangenen einheitlichen Assemblée constituante eine Partei, der die Ideen Montesquieu's vorschwebten und die um jeden Preis zwei, und zwar ständische Kammern wollte. Als Montesquieu schrieb, ahnte Niemand, daß der Adel aufgehoben werden würde; damals hatte er Recht, wie das aristokratische England noch jetzt Recht hat mit seinem Ober- und Unterhaus. Allein der erste Stoß der Revolution hatte die Stände zerbrochen; es war, eben weil die erste Kammer auf dem gesellschaftlichen Unterschied beruht, nach der Déclaration des droits eine ganz absolute Unmöglichkeit, ein Zweikammersystem nach englischem Muster einzuführen. Aber die Vertreter desselben, worunter vorzüglich Necker

und Mounier, konnten nicht begreifen, gerade wie manche unserer geschichtserfahrenen Staatslehrer, daß sie selbst täuschten, indem sie von der Adelskammer als einer Forderung der Politik und der Zweckmäßigkeit sprachen; das Einkammersystem war absolut nothwendig, weil die gesellschaftliche Gleichheit gesetzlich hergestellt war; und die Folge war dann auch der ganz entschiedene Sieg dieses Prinzips, das für die Meisten gar keines Beweises bedurfte. Das Einkammersystem ward somit in ganz naturgemäßer Weise angenommen, und von da an stand der Grundsatz fest, daß das Staatsbürgerthum die einheitliche Volksvertretung als die ihm eigenthümliche Form der Verfassung fordern und erzeugen muß.

Die zweite große Frage war die über das Veto des Königs. Trotz des ungeheuren Wandels in der Stellung des Königthums dachte noch Niemand in Frankreich ernstlich daran, das Königthum selber aufzuheben; am allerwenigsten die Constituante. Nur ein gänzliches Verkennen der wahren Verhältnisse hat aus dem Kampfe um das Veto einen Kampf gegen das Königthum machen können. Wer überhaupt jemals vorurtheilsfrei über das eigentliche Wesen des staatsbürgerlichen Königthums nachgedacht hat, der wird zugestehen müssen, daß der Unterschied des absoluten vom suspensiven Veto praktisch ein höchst unwichtiger ist. Der Grund der Forderungen auf ein suspensives Veto lag vielmehr in der socialen Stellung des Königthums. Man hatte allen Grund anzunehmen, daß der König seine Macht und sein Veto wesentlich im Interesse der Privilegien benutzen werde; nur um ihm dies unmöglich zu machen, nahm die Constituante, obgleich sie sehr entschieden für das Königthum war, dem Könige jenes Recht; nicht um die Souveränetät des Volkes, die sie hinreichend gefestigt sah, zu vollenden, sondern um den Resten der feudalen Gesellschaft die Stütze zu entziehen, die sie in diesem Veto finden könnte. Es ist der Mühe werth, auch hier eine wichtige Lehre aus jener Revolution zu schöpfen. Keine auf dem Prinzipe des Staatsbürgerthums beruhende Kammer fürchtet das königliche Veto in Verwaltungs-

sachen; es ist dieselbe daher nur dann gegen die königliche Macht, wenn sie in einem gesellschaftlichen Kampfe die aufkeimende Freiheit gegen bevorrechtete Stände vertritt, und die Verbindung des Königthums mit den letzteren voraussieht. Dieser Satz, in der Natur der Sache liegend, hat sich in Deutschlands neuester Zeit bestätigt; ein älterer Beweis ist England, wo in der unbewegten Gesellschaft das Unterhaus trotz aller Macht niemals an die Aufhebung des Veto, das Königthum nie an den Gebrauch desselben gedacht hat. Eben darum ging der Antrag auf das suspensive Veto in der Revolution Frankreichs durch; es war aber kein Sieg des reinen Staatsbürgerthums gegen den Despotismus, sondern nur eine Niederlage der Adelsaristokratie.

Damit waren die Assemblée und das Staatsbürgerthum unumschränkte Herren im Staate. Eine Unzahl von Gesetzen schlossen sich an jene Hauptgesetze an; die Reform des ganzen Staatsorganismus im Sinne der staatsbürgerlichen Freiheit war in den zwei Jahren von 1789 bis 1791 beendet. Nach manchem harten Kampfe faßte nun die Assemblée ihre Arbeiten in der Constitution vom 3. September 1791 zusammen; sie gab natürlich nichts Neues, aber sie machte ein Ganzes aus den einzelnen Errungenschaften. Sie läßt zuerst die Volksvertretung aus dem ganzen steuerbaren Volke bilden; wenn auch die Unselbstständigen nicht wählen, so sind sie doch wählbar. Diese Volksvertretung, die keine Stände unter sich hat, hat auch keine ständischen Unterschiede in sich; sie ist ein Ganzes. Sie hat als solche die ganze Staatsgewalt in ihrer Hand; freilich heißt sie nur die „gesetzgebende Gewalt" (Const. Tit. III. Ch. III.), aber sie hat allein einen Willen in allen öffentlichen Dingen, und alle Vollziehung geschieht nur nach ihrem Beschlusse. Das Ch. III. benennt und übergiebt ihr alle einzelnen Momente der Staatsgewalt; Gesetzgebung, Verwaltung, Finanzen, Ehrenrechte, Heeresmacht, Krieg, Frieden und Verträge. Nie ist einem monarchisch constituirten Volke der ganze Inhalt des Staatswillens in solcher Ausführlichkeit überliefert. Die kühnsten Ideen des vorigen Jahrhunderts waren erreicht und über-

troffen; die Souveränetät der volonté générale war nicht mehr ein Grundgesetz, sie war ein organisirtes System geworden. Der König hat nur die Ausführung und ein suspensives Veto (Ch. III. Sect. 3.). Bei der dritten unveränderten Annahme des Kammerbeschlusses gilt derselbe auch ohne königliche Sanction; die letzte Form staatlicher Freiheit scheint erreicht zu sein. Und in gleicher Weise ist die Gesellschaft frei; alle Standesunterschiede sind nicht mehr, wie durch die Declaration blos prinzipiell aufgehoben, sondern die gesellschaftliche Gleichheit ist jetzt mit dem ganzen Organismus des Staats auf das Innigste durchwebt; das Ganze dieses Organismus schützt jeden einzelnen Punkt, und selbst das Königthum hat kein gesetzliches Mittel mehr, sich der gänzlichen Verwirklichung jener Idee zu widersetzen. Diese Gleichheit hat aber auch in der untersten Schicht der Gesellschaft die einzelne Persönlichkeit aller Fesseln entledigt. Jeder ist dem Prinzip nach für fähig erklärt, das Höchste zu erreichen; Jedem steht es vollkommen frei, durch inneren Werth und eigene Talente zu jeder Stufe des Staats sich empor zu arbeiten, wenn er Lust hat, seine Mühe daran zu setzen. Hier ist für die Persönlichkeit nirgends eine Schranke, die sie bände, nirgends angeerbte Titel und Vorzüge, die ihr eine unerreichbare Bedingung ihrer Geltung setzte. Kann es für das Egalitätsprinzip eine vollkommenere Verfassung geben?

Wir möchten wünschen, daß der Leser, dem jene Constitution ja nicht unbekannt sein wird, sie gerade von diesem Gesichtspunkte aus noch einmal fest ins Auge fasse. Denn es kann nicht zweifelhaft sein, daß diese Verfassung, wie sie hier vorliegt, die reinste und freieste Verfassung des Constitutionalismus ist. Nach ihr hat diese erste Periode der Revolution hingedrängt; sie war die nothwendige Consequenz des Prinzips des freien Staatsbürgerthums. Sie ist darum doppelt wichtig, weil sie, als Muster dieser Gattung, den Werth oder auch die Gefahren derselben zeigt. Diese Gefahren sind aber mehr innere als äußere; denn ist sie eine Consequenz, so hat sie ihre Haltung nur in der Erfüllung ihres Prinzips; es ist klar, daß, wenn sie wirklich aus dem Egalitätsprinzip

hervorgegangen ist, ihre Dauer wie ihre wahre innere Vollendung eben nur darauf beruhen kann, daß sie in der That ganz und nach allen Seiten hin jenem Prinzip entspricht. Dieses letzte ist noch lebendig und kräftig, und bildet und reizt das Volk, während ihm jene Constitution als die höchste Form seiner Menschenrechte übergeben wird. Enthält sie vollständig die Entwickelung derselben, so ist durch das Volk ein Umsturz ihrer Gesetze nicht möglich. Findet sich dagegen ein Punkt, wo beide auseinander treten, wenn auch scheinbar nur um eines Schrittes Breite, so ist der Kampf gewiß, und wiederum ein Kampf auf Leben und Tod. Denn jene Zeit war nicht geschaffen, nach Vermittelungen sich umzusehen, auf die sie ja hätte warten müssen. — Ein Kampf aber entstand; er entstand fast unmittelbar mit der Auflösung der Constituante, und endete mit der Vernichtung der theuer erkauften und mit Ruhm und Liebe überdeckten Verfassung. Wie war ein solcher Erfolg nach solchen Erfolgen möglich? Darf man sich, wo das ganze Volk noch gährt, hinter Persönlichkeiten flüchten, um die Hebel der Geschichte zu suchen? Gewiß, sie waren von dem mächtigsten Einfluß; aber die Kraft der Bewegung war so groß, daß für selbstständige Eigenthümlichkeiten neben ihr kein Platz war. Wer nicht in ihr stand, ging zu Grunde oder floh. Darum muß uns jene Bewegung sich selber erklären.

Und jene Bewegung war in ihrem tiefsten Grunde der Sturm, den der Glaube an die Gleichheit der Menschen und die daraus erfolgenden Menschenrechte geweckt und genährt hatte. Wenn sie sich nun gegen ihr eignes erstes Erzeugniß wendet und es zerstört, wo anders kann da der Widerspruch liegen, als in dem Resultat und seinen Gründen? Es ist kein Drittes möglich; das g a n z e Prinzip der Gleichheit war nicht vollendet in der Constitution von 1791. Und wirft man nur einen Blick zurück auf die letzte Grundlage aller Staatsumwälzungen, die Gesellschaft, so wird es nicht schwer, den Punkt zu entdecken, wo schon während der Versammlung der Constituante der neue Sturm entstand und entstehen mußte.

## V.

### Der dritte Stand und die beiden Elemente der neuen Gesellschaft. — Ihr Widerspruch. — Der erste Census.

Die französische Revolution hatte begonnen, als der dritte Stand nach Sieyes Ausdruck sich für die „ganze Nation" erklärt hatte. Wer war dieser dritte Stand? Was faßte ihn als ein Ganzes zusammen? Zu ihm gehörten die Gelehrten, die Künstler, die Kaufherren, die Krämer, die Landleute, die Arbeiter, ja die Tagediebe und Vagabonden; nicht ein gemeinsames Lebenselement, sondern der rein negative Gegensatz gegen die beiden anderen privilegirten Klassen hatte allein alle seine Mitglieder zu einem Ganzen verbunden. Es war natürlich, daß man nicht darnach fragte, ob er seinerseits wieder Unterschiede in sich schlösse, so lange nur die entschiedenste Einigkeit zum Siege über das Privilegium verhelfen konnte. Die Gleichheit, die ihn zunächst umfaßte, war die Gleichheit im Mangel alles selbstständigen Rechts, die Gleichheit im Unterdrücktsein; die Freiheit, nach welcher er zunächst strebte, war die Freiheit vom Joche des Privilegiums. Darin war der Tiers-État einig, und darin hatte er gesiegt. Es war keine Frage, daß er zunächst nur die rein negative Freiheit und Gleichheit errungen hatte, negativ der gesellschaftlichen und staatlichen Stellung der beiden andern Klassen gegenüber.

Jetzt stand er da als der einzige Stand. Aber ein einziger Stand ist eben kein Stand mehr, er ist die Gesellschaft selber. Nachdem der Adel vernichtet, die Geistlichkeit zum Staatsamte geworden, das Vorrecht allenthalben aufgehoben, war der dritte Stand als Ganzes an die Stelle der ständischen Gesellschaft getreten; es gab keine Gesellschaft außer ihr.

Allein ein einzelner Stand ist immer nicht blos äußerlich ein Ganzes, sondern nothwendig innerlich auch ein Gleichartiges. Er enthält als Stand nur eine Vielheit, und höchstens eine Gemeinschaft einzelner in ihrem besonderen Rechte gleicher Persönlichkeiten. Eine Gesellschaft

aber ist ihrem Begriffe nach mehr als eine bloße Gemeinschaft; sie ist eine Ordnung ihrer Glieder, ein System von Klassen, Interessen und Thätigkeiten. Es ergiebt sich, daß ein Stand nicht fähig ist, eine Gesellschaft zu sein.

Tritt daher ein Stand an die Stelle einer Gesellschaft, so muß er, da das Volk nothwendig eine Gesellschaft ist, entweder untergehen, oder er muß in sich selber die Elemente zur Bildung einer neuen Gesellschaft tragen. Sein Auftreten, wo es wie in der Revolution den Charakter entschiedener Lebensfähigkeit hat, ist daher nicht eigentlich der Beginn seiner Herrschaft, denn indem er die andern Stände vernichtet, hat er nur sich selber zu beherrschen. Es ist vielmehr der Anfang einer ganz neuen Ordnung der Gesellschaft, deren Keime in diesem siegenden Stande selber liegen.

Dies war in der That nach dem raschen Siege des dritten Standes die Stellung desselben. Er selber aber war nur noch negativ aufgetreten; er hatte wohl an eine Verfassung, aber nicht an eine gesellschaftliche Ordnung gedacht. Dennoch sollte er jetzt positiv, schaffend auftreten; er sollte aus sich die neue Gesellschaft bilden. Wie war dies möglich?

Eine neue Verfassung läßt sich mit einem Schlage herstellen, denn sie ist eine That des Volkswillens. Eine neue Gesellschaft zu schaffen, liegt außerhalb der größten Gewalt des Augenblicks, denn sie ist eine Schöpfung des Volkslebens. An ein plötzliches Hervorrufen einer gesellschaftlichen Ordnung aus dem dritten Stande war nicht zu denken. Sie mußte sich langsam und organisch erzeugen. Und dies ist die hohe Bedeutung dieser Zeit; denn sie mußte nun zeigen, welche Elemente für die neue Gestalt der Gesellschaft dieser dritte Stand enthält.

Es ist das Gesetz aller wahren lebendigen Entwickelung, daß sich die Elemente, ehe sie zu organischer Einheit gebildet werden, erst selbstständig ablösen und in Gegensatz zu einander treten. Dies ist der Punkt, auf dem man die Neubildungen erfassen muß, um ihre Natur kennen zu lernen. Von ihm aus wird die folgende Bewegung beherrscht; wir

erfassen gleichsam die künftigen Dinge hier in ihrer elementaren Gewalt und Gestalt, und die fernere Geschichte der Gesellschaft wird zeigen, daß wirklich dasjenige, was sich zum ersten Mal entgegen tritt, die ganze folgende Entwickelung durchdringt und gestaltet.

Der dritte Stand nun geht von dem Recht aller Persönlichkeit zur gleichen Theilnahme an der Bildung des Staatswillens aus. Allein alle zugleich können nicht herrschen. Das Volk muß eine Wahl treffen. Diese Wahl wird auf die Besten und Einflußreichsten fallen. Wer ist aber der Beste und Einflußreichste? Offenbar derjenige, der die Mittel zur höchsten eigenen Bildung und zur mächtigsten Unterstützung anderer hat. Die Gesammtmasse derer mithin, welche diese Mittel besitzen, wird durch die Natur ihrer Stellung die Staatsgewalt aus den Händen derer empfangen, welche jene Mittel nicht haben.

Und welches sind diese Mittel? Offenbar zunächst höhere Fähigkeit die allgemeine Verhältnisse zu leiten, Kenntniß und Bildung. Diese aber, die doch erworben werden müssen, haben wieder ihre Voraussetzung. Welches ist diese? Es ist kein Zweifel — der Besitz ist die Bedingung, ohne welche der Einzelne sich selten oder nie zu höherer geistiger Bildung, zu materiellem Einflusse erhebt. Der Besitz ist es also, der aus der Gemeinschaft der Staatsdiener diejenigen herausheben wird, welche den Staat verwalten; und da sie die Besseren sein sollten und sind, so ist es bei der absolut gleichen Berechtigung Aller, der Besitz, der in der Gemeinschaft Unterschiede setzt, und also aus der Gemeinschaft erst eine Gesellschaft machen soll.

Diese Bedeutung des Besitzes aber ist keineswegs eine zufällige. Sie liegt im Wesen des Besitzes selber; der Besitz muß diese Scheidung anzeigen, weil er die Verwirklichung des Begriffes der Persönlichkeit, die Erfüllung derselben durch die äußere Natur, mithin der Bestimmung der Persönlichkeit angehört. So wenig es abstrakte Persönlichkeiten giebt, so wenig wird der Unterschied des Besitzes gleichgültig bleiben gegen den Unterschied der Persönlichkeiten. Wo daher, wie in der Verfassung des

reinen Staatsbürgerthums, die reinen Persönlichkeiten neben einander gestellt werden, da muß der Organismus des Besitzes zum Organismus der Gesellschaft werden. Und zwar nothwendig in der Weise, daß die Besitzenden die Staatsgewalt durch den Willen des Volkes selber in ihre Hände bekommen, und mithin der Besitz zunächst thatsächlich die wirklich herrschende Klasse von der durch diese Staatsgewalt beherrschten, die Besitzenden von den Nichtbesitzenden scheidet.

So entsteht, obgleich die Erhebung des Tiers-État sich um die Gesellschafts-Ordnung scheinbar gar nicht kümmert, dennoch der Gegensatz, auf welchem diese Ordnung beruhen soll, gleichsam unter ihren Händen. Es ist der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz. Allerdings aber hat dieser Besitz einen anderen Charakter, als der Besitz der verflossenen Epoche.

Auch die lehnsrechtliche Gesellschaft beruht, wie dies früher gezeigt ward, auf dem Besitze. Dieser Besitz aber war der historische, bevorrechtete, für die Arbeit nicht zu erwerbende Grundbesitz. Während nun die Idee der socialen Gesellschaft auf der Arbeit allein beruht, erkennt die neue Gesellschaft als Grundlage ihrer Ordnung den erworbenen Besitz. Während die feudale Gesellschaft die Gleichheit daher absolut ausschließt, die socialistische für absolut als Prinzip aufstellt, setzt der dritte Stand in dem Individuum zwar das Recht zur Gleichheit mit allen Anderen, er macht aber die Verwirklichung derselben von der Tüchtigkeit und dem Geschick des Einzelnen, die sich im Erwerb des Besitzes und in der durch diesen Besitz gegebenen persönlichen Bildung und Geltung äußert, abhängig.

Schon hier ist es klar, daß jener Besitz und Nichtbesitz, der die beiden Elemente des dritten Standes bildet, aus denen die neue Gesellschaft hervorgehen soll, mehr in sich schließt als das bloße Besitzen und Nichtbesitzen. Er ist zugleich der Gegensatz alles desjenigen, was der Besitz hervorruft, und dessen, was ihn wiederum bedingt, mit allem, was des Besitzes entbehrt und aus Mangel an Besitz nicht zu seiner Geltung ge-

langen kann. Allein noch dachte man an diese Consequenzen nicht; es kam zunächst nur darauf an, jenen Gegensatz selber in bestimmter Weise herauszustellen. Mit dem Bewußtsein von seinem Auftreten beginnt eigentlich die neue, noch namen- und gestaltlose Gesellschaft aus dem ungeschiedenen dritten Stande ihre Entwickelung.

Allerdings nun kümmert sich die neue Verfassung um diesen Gegensatz und seine Consequenzen nicht. Allein wenn es wahr ist, daß die Gesellschaft die Verfassung bedingt, so muß es wenigstens Einen Punkt in dieser geben, wo diese Grundlage der Gesellschaft in jener Verfassung sich äußert, und wenn sie, selbst unentwickelt, auch noch die Verfassung nicht bilden kann, doch ihren Gegensatz schon in den Kämpfen um die Verfassung durchscheinen läßt. Dieser Punkt ist vorhanden; es ist der Census.

Es ist dem Census bei allen Lehrern der Politik ergangen, wie dem Zweikammersysteme. Man hat ihn motiviren wollen durch ein Gebot der Zweckmäßigkeit, und wie es bei allen Zweckmäßigkeitsmaßregeln geht, hat man stets eben so viel Gründe gegen als für denselben vorgefunden. Auch hier wiederholen wir, was wir oben von dem Ein- und Zweikammersystem gesagt haben. Niemals wird man im Stande sein, Wesen und Werth des Census anders, als aus dem Gesichtspunkte der Gesellschaft und ihres Verhältnisses zur Staatsverfassung richtig zu erkennen. Der Census ist, mag er groß oder gering sein, ein einfacher oder mannigfaltiger, das Auftreten des Besitzes, und mithin das Eingreifen der auf dem Besitz gebauten Gesellschaft in die Verfassung. Ist einmal die Gesellschaft auf den Besitz gebaut, so muß ein Census eintreten, und keine Macht der Welt wird groß genug sein, um diesen, ihren ganz natürlichen Einfluß auf die Verfassung zu verhindern; ja es zeigt sich sogar regelmäßig, daß selbst die abstrakte Theorie einer solchen Forderung gegenüber nachgiebt, und oft genug als theoretische Wahrheit anerkennt, was im Grunde nichts ist, als die Folge einer Thatsache des öffentlichen Le-

bens. Die Frage, ob ein Census zweckmäßig ist oder nicht, ist daher gänzlich leer; sie ist nichts anderes, als eine andere Form der Frage, ob die Gesellschaft, die vom Besitze beherrscht wird, die beste ist oder nicht. Viel Gerede würde überflüssig geworden sein, wenn man dies anerkannt hätte.

Was nun hier als allgemeiner Satz aufgestellt ist, das bestätigte sich in wahrhaft merkwürdiger Weise bereits in den ersten Monaten der französischen Revolution. Schon am 29. September 1799 legte Thouret den Commissionsbericht über das neue Wahlsystem vor. Die Commission fühlte, daß es sich hier darum handele, die Basis der neuen Gesellschaft mit den abstrakten Forderungen der Gleichheit in Uebereinstimmung zu bringen, und daß sie dennoch nicht dazu im Stande sein werde. „La contribution," sagt der Bericht, „n'est pas nécessaire pour être membre d'une assemblée primaire, sans quoi l'Égalité personelle serait detruite et l'aristocratie des riches s'établirait;" dennoch schlägt die Commission ein Censussystem vor; für die Zulassung zur Urversammlung (assemblée primaire) eine Contribution gleich dem Werthe dreier Arbeitstage (3 Fr.), für die Wählbarkeit der Wähler eine Steuer vom Werthe von 10 Arbeitstagen (10 Fr.), für die Wählbarkeit als Abgeordnete einen Census gleich einer Mark Silber (50—55 Fr.). Gegen dieses System erhoben sich sogleich die Stimmen der Linken; Grégoire erklärte: es genüge für das Wahlrecht, ein guter Franzose zu sein, einen gesunden Verstand und ein edles Herz zu haben; Dupont beruft sich darauf, daß die Natur ohne Rücksicht auf den Besitz die Gleichheit fordere, und daß jenes System der Deklaration widerspreche; Robespierre fordert nicht blos Aufhebung alles Census, sondern auch direkte Wahl. Ein heftiger Sturm erhob sich um diese Censusfrage; er deutete an, daß hier das eigentliche Gebiet des Kampfes zwischen dem reinen Prinzip der Gleichheit und dem Prinzip der staatsbürgerlichen Gesellschaft gefunden sei. Die linke Seite der Versammlung begann bereits von einer neuen Sklaverei zu sprechen; die Rechte hätte noch gern einen Grundbesitz als

Bedingung der Wählbarkeit festgesetzt, wie Galland vorschlug. „C'est en réclamant contre l'Aristocratie que vous avez préparé la régénération“ rief ihm wieder Ch. Lameth entgegen, „et votre decret conserve l'aristocratie de l'argent!“ Aber trotzdem ward, wenn auch mit geringer Majorität der Grundsatz der Commission angenommen. So siegte zum ersten Male die Gesellschaft über das Prinzip, und in den heftigen Angriffen gegen die Versammlung konnte man die nahende Spaltung schon damals entdecken. Diesen Angriffen unterlag denn auch später jene damals so berüchtigte marc d'argent, der Wählbarkeitscensus für die Abgeordneten, die erste Erscheinung der Thalerwahl und der wählenden Thaler; aber das übrige blieb, und so entstand der Census der Constitution von 1791 der im Titre III. Ch. I. Sect. II. enthalten ist. Dennoch stellt die Constitution zuerst den Begriff des „Citoyen actif“ auf. Der Vollbürger, sobald er als solcher anerkannt ist, wählt in den Assemblées primaires den Electeur. Der Idee der Persönlichkeit nach mußte jeder, der volljährig, ansässig und beeidigt ist, Vollbürger sein. Hierzu aber fügt die Constitution (a. a. O. Art. 2) die Bedingung: Citoyen actif ist, wer an irgend einem Orte des Reichs eine direkte Contribution, die dem Werthe dreier Arbeitstage gleichkommt, bezahlt, und die Quittung dafür vorzeigt, ausgeschlossen ist auch jeder, der im „état de domesticité“ ist, das heißt „um Lohn dient“ (serviteur à gages). Damit ist denn der Begriff des Vollbürgers abhängig gemacht von einem Moment, das nicht wie die Volljährigkeit u. s. w. in der Persönlichkeit selbst liegt. Vollkommen ausgeschlossen von aller thätigen Theilnahme am Staatsleben ist mithin der Nichtbesitzer, der Arbeiter, der jene rein äußerliche Bedingung nicht zu erfüllen vermag, gleichviel, ob er sonst in sich alle Intelligenz und alle persönlichen Eigenschaften vereint, die ihn der höchsten Ehren würdig machen. Gleich sind nicht mehr die Persönlichkeiten, sondern nur die, die ein bestimmtes Quantum besitzen. Damit ist eine absolute Scheidung unter den Staatsmitgliedern eingeführt; es giebt Staatsbürger und Staatsunterthanen; und an die Stelle des Standes-

unterschiedes tritt der des Vermögens. Von da an findet sich mithin aufs Neue eine unterworfene Klasse.

Diese an den Besitz geknüpfte Ungleichheit setzt sich (a. a. O. Art. 7) für das Recht der Wähler weiter fort. Die Bedingungen für den Eintritt in die Wahlcollegien sind darnach nicht blos das Vollbürgerthum, sondern der Besitz eines Einkommens in den Städten über 6000 Einwohnern, was 200 Tagesarbeiten gleichsteht, in den kleineren gleich 150, auf dem Lande gleichfalls von 150, dem der Pächter eines Besitzes, der 400 Tagesarbeiten werth ist, nebengeordnet ist.

Allerdings wurden diese Bestimmungen in etwas gemildert durch die Bestimmung über die Wählbarkeit. Nach Sect. IV. Art. 3 soll jeder Citoyen actif wählbar zum Repräsentanten sein. Allein auch damit war jeder, der nicht eine direkte Contribution bezahlt, selbst von der Möglichkeit ausgeschlossen, als ein zur Volksvertretung Tüchtiger von seinen eigenen Mitbürgern anerkannt zu werden. Der Besitz ward die Bedingung für alle Theilnahme. Lag nun irgend ein Grund vor, anzunehmen, daß jemand, der drei Franks jährlich steuert, der Regel nach klüger sei, als wer gar nicht steuert? Gewiß nicht. Jene Besteuerungen, obwohl mit dem bekannten Gründen schon damals unterstützt, waren aus diesem Grunde nicht hervorgegangen; sie waren einfach der Ausfluß des Staatsbürgerthums in der Verfassung.

Auf diese Weise schloß mit seiner wichtigsten Anwendung die erste Epoche der französischen Revolution, die constitutionelle oder staatsbürgerliche ab. Sie hat, wie man sieht, ihre Aufgabe, aber sie hat nicht die Revolution vollendet, so gerne sie es gethan hätte. Denn gerade in diesem letzten Punkt erscheint der Keim des Widerspruchs, der jene gewaltige Zeit über eine Verfassung hinaustrieb, die freier und freisinniger war, als je eine monarchische Verfassung es gewesen.

Wir sahen, wie der erste Kampf gegen die feudale Gesellschaft, auf den Begriff der reinen Persönlichkeit zurückgeworfen, das Prinzip der Gleichheit als Grundlage alles Fortschrittes aufstellte. Wir sahen,

wie in dem Sturze der feudalen Gesellschaft die Gleichheit der Wahlspruch für die Grundgesetze der Déclaration des droits ward. Wir sahen endlich, wie die Constitution von 1791 die Gleichheit aller Bürger als Basis der Verfassung, dem Willen der ganzen Nation als den Souverän aufstellte. Wie nun verhält sich die Verfassung in ihrer Anwendung zu diesem Prinzip der Gleichheit? In der That, in demselben Augenblicke, wo sie alle Unterschiede aufhob, alle Glieder und Klassen in der Gesellschaft in engste Berührung mit einander brachte, alle Grenzen vernichtete, die Gesetz und Sitte bisher geheiligt hatten, stellte sie mitten in diesem freien Volke die Grenze des Besitzes für die Freiheit auf. Wie war es möglich, daß sie sich den Widerspruch verhehlte, der auf diese Weise zwischen dem Prinzip und der Anwendung erschien? Mit welchem Rechte schied man die aktiven und passiven Staatsbürger, während die Déclaration des droits ausdrücklich erklärt, Art. 1 — les hommes naissent et demeurent égaux en droits? Wie konnte sie die große Masse der Nichtbesitzenden von der Gesetzgebung ausschließen, und doch im Art. 6 sagen, das Gesetz sei der Ausdruck der „volonté générale.“ Mit welchem Rechte schloß sie von der Nation, der sie die Souveränetät zusprach, diejenigen aus, die keine direkten Abgaben bezahlten, während sie doch indirekt beitragen mußten, und verpflichtet waren, die Waffen zu ergreifen? Oder wie wollte sie den Widerspruch rechtfertigen, zugleich im T. I. Art. 1 zu sagen, „daß die Bürger keinen anderen Unterschied unter sich anerkennen, als den der Tugenden und der Talente, während sie dennoch den Unterschied des Besitzes so wesentlich eingreifen ließ?

Hier verbirgt sich ein Gegensatz, der bis dahin weder zum Bewußtsein gekommen, noch durch einen glücklichen Griff gelöst worden ist; und dieser Gegensatz ist es, den die unmittelbar folgende Zeit auffaßte und ausbildete. Es ist der Gegensatz zwischen der Idee der freien und gleichen Persönlichkeit und der Vertheilung der Güter; der Gegensatz, der den Inhalt unseres ganzen Jahrhunderts zu bilden bestimmt war.

Um aber die Bedeutung dieses Gegensatzes, und vorzüglich seinen

Einfluß auf den geschichtlichen Gang der Dinge in Frankreich zu verstehen, ist es nothwendig, seinen eigenthümlichen Charakter vorher ins Auge zu fassen.

Der Widerspruch, der zwischen der Vertheilung des Besitzes und der freien Persönlichkeit liegt, ist keinesweges ein zeitlicher. Er ist ein absoluter, gegeben durch die innere Unendlichkeit und die äußere Endlichkeit der Sterblichen überhaupt. Er entstand daher keineswegs erst aus den Gesetzen der neuen Gesellschaft, sondern er äußerte sich nur hier zum ersten Male. Die tieferen Denker des 18. Jahrhunderts hatten ihn lange erkannt, und in alle dem, was in seinem Namen geschehen sollte, war das Prinzip und die Frage keineswegs etwas neues. Wir werden daher auch sogleich sehen, wie ihr bereits lange vor der Revolution vorgearbeitet war. Allein um die Bewegungen der Revolution zu verstehen, muß man festhalten, daß dieser Gegensatz, besonders im Anfange seines Auftretens, kein scharfer und drückender ist. Seine Schärfe verliert er an dem naheliegenden Grundsatz, daß, da der Besitz die Folge der Arbeit und der Sparsamkeit ist, jeder Einzelne im Stande ist, sich Besitz zu schaffen, und daß ein nicht durch Arbeit erworbener Besitz eben nicht der Idee der freien Persönlichkeit entspricht. Das Drückende des Gegensatzes aber entsteht erst durch die Entwicklung großer Kapitalien und ihre Concurrenz, welche den Arbeitslohn so gering und das Anlagekapital zu Unternehmungen so groß machen, daß der Uebergang vom Nichtbesitz zum Besitz erst im glücklichen Falle durch ganze Generationen hindurch möglich wird. Es ergiebt sich daher in Beziehung auf die französischen Zustände, daß allerdings der Kampf zwischen Kapital und Arbeit aus dem Prinzipe der Gleichheit heraus irgend einmal entstehen mußte, daß aber sein plötzliches Entstehen nicht durch den inneren Entwickelungsgang der Gesellschaft, sondern nur durch äußere Verhältnisse hervorgerufen werden konnte. Man hat von jeher erkannt, daß die Umwandlung des Ganges der französischen Revolution durch die Angriffe der fremden Mächte bewirkt wurde; aber nur vom Standpunkte der socialen Geschichte dieser Revolution ist es möglich, die

volle Wahrheit und Bedeutung dieses Satzes zu zeigen. Wir behaupten, daß der Uebergang von der constitutionellen zur socialen Epoche der ersten Revolution, trotz aller in der ersteren ungelösten Widersprüche, nur durch den äußeren Kampf möglich geworden ist; wir werden aber die Verfolgung jenes Widerspruches als unsere Hauptaufgabe festhalten.

---

## Zweiter Abschnitt.

### Der Uebergang zur demokratisch-communistischen Periode.

#### I.

Die allmälige Scheidung der beiden Klassen. Die Bürgerwehr in den Clubbs. Der erste Kampf beider.

Hält man die bisherige Darstellung der Revolution mit der des früheren Gegensatzes in der Gesellschaft zusammen, so ergiebt sich, daß die großen Reformatoren jener Zeit von dem Glauben ausgegangen waren, es lasse sich in dem Begriffe und Rechte des reinen Staatsbürgerthums eine absolute freie und gleiche Staats- und Gesellschaftsordnung aufbauen; während sich sofort mit diesem Grundsatze die neue auf den Besitz beruhende Gesellschaftsordnung nicht blos in der Gesellschaft, sondern auch in der Verfassung darstellte. Der Widerspruch, der in jener Meinung lag, fand seine Aeußerung, ehe man daran gedacht hatte.

Wenn sie lebendig sind, bilden sich allenthalben die verschiedenen Elemente zu selbstständigen Organismen aus. Es ist diese Entwickelung eine so natürliche, daß ihr Anfang gewöhnlich unbeachtet bleibt. Im Beginne der Revolution, wo die innigste Gemeinschaft des ganzen Tiers-État allein den Sieg über die Privilegien davon tragen konnte, redete man nur von der „Nation"; der Einzelne hieß der „citoyen". Von einem

Unterschiede war nicht die Rede; nicht einmal das Wort „Peuple", viel weniger das des „bourgeois" wird gefunden. Es war in der That der Glaube allgemein, daß die Staatsgewalt wirklich in den Händen der ganzen Nation sei.

Die Scheidung der Klassen in der Gesellschaft aber, mag sie auch noch so scharf ausgeprägt sein, kommt erst da zum Bewußtsein, wo sich eine Klasse der Staatsgewalt bemächtigt. Dies geschieht nun allerdings auch durch den Census, dessen wir erwähnten. Allein durch ihn nur langsam und noch langsamer wird, wenn der Census ein vernünftiger ist, die Herrschaft des Besitzes unter ihm bewirkt. Soll die Herrschaft einer Klasse plötzlich fühlbar werden, so müssen plötzliche Ereignisse die Elemente der verschiedenen Klassen in selbstständige Verkörperungen installiren. Dies geschah in Frankreich. — Als die Bastille erstürmt, die königlichen Truppen theils geschlagen, theils zum Volke übergegangen, die Insurrectionen aus den Faubourgs herausgetreten, die alte Staatsordnung gebrochen, die bisherigen Autoritäten vernichtet und Königthum und Hof ganz ohne wirkliche Macht waren, da sah man ein, daß man ohne alle herrschende Gewalt doch nicht bleiben könne. Allein wer sollte nun diese Gewalt bilden?

Für viele, welche noch immer den so unklaren Gedanken der Volkssouveränetät durchaus nicht in seinen wahren Inhalt auflösen können und wollen, würde es unendlich belehrend sein, wenn sie gerade diesen Augenblick in der französischen Revolution recht ernst und vorurtheilsfrei betrachten wollten. Was kann denn Volkssouveränetät heißen, wenn nicht das, daß die Gesammtheit des Volkes die ganze Gewalt über das Volk in Händen habe? Nun — gerade dies war damals der Fall. Die „Nation" herrschte und in der That unumschränkt. Sie herrschte sogar als eine vollkommen gleiche Masse von Berechtigten. Wenn es je möglich sein wird, daß nur das Volk und nichts anderes herrscht, so müßte es hier möglich sein. Ist der Begriff des Volkes, als einer inneren Einheit, ein reeller für Staat und Verwaltung, so müßte sich hier die wahre Sou-

veränetät dieses Volkes ganz von selber zeigen. Zeigte sich aber auch hier statt jener Souveränetät eine Auflösung des ganzen öffentlichen Zustandes, so muß in jenem Begriffe selber eine Unklarheit liegen, die auf einen ganz anderen Inhalt hindeutet.

In der That zeigt die Geschichte in unvermeidlicher Wiederholung, daß jedesmal, wo die Volkssouveränetät als höchstes Prinzip der Verfassung proklamirt worden ist, eine unabsehbare Verwirrung in Staat und Gesellschaft entsteht. Eine solche Verwirrung deutet auf einen inneren Widerspruch; und diesen Widerspruch erklärt der Begriff der Gesellschaft.

Jede Souveränetät fordert eine, zum persönlichen Willen erhobene Einheit. Die Volkssouveränetät setzt daher das Volk als diese Einheit voraus. Ist diese Einheit des Volkes nicht vorhanden, so ist die Souveränetät desselben bedroht; ist sie an sich unmöglich, so ist dieselbe damit gleichfalls vernichtet.

Nun bezeichnet der Begriff des Volkes die Einheit einer Gemeinschaft nur nach Außen, anderen Völkern gegenüber. Nach innen ist das Volk eine gesellschaftliche Ordnung, die durch gesellschaftliche Elemente beherrscht wird, eine gesellschaftliche Ober- und Unterordnung, Abhängigkeit und Gegensatz der Interessen erzeugt. Die Volkssouveränetät, so wie sie den ganzen Inhalt ihrer Vorstellungen auflöst, enthält in der Wirklichkeit daher den Begriff einer Souveränetät der Gesellschaft.

Da nun in jeder Gesellschaft mächtige und schwer versöhnliche Gegensätze bestehen, von denen jeder seine Blüthe von der Unterwerfung des anderen abhängig glaubt, so ist die Anerkennung jener Volkssouveränetät in der That die Souveränetät jedes dieser bestimmten besonderen Elemente in der Gesellschaft. Es ist unmöglich, sich dieser Consequenz zu entziehen. Indem auf diese Weise die Volkssouveränetät jede Staatsgewalt außerhalb oder über diesen socialen Gegensätzen aufhebt, so giebt sie jedem Elemente für sich das höchste Recht. Da nun jedes das andere von sich abhängig machen will, so treten sie sofort, jedes mit der Souveränetät ausgerüstet, einander gegenüber. Damit verschwindet dann

die absolute Voraussetzung jedes Begriffes der Souveränetät, die persönliche Willenseinheit; und an ihre Stelle tritt der, durch die unklare Vorstellung der Volkssouveränetät legalisirte Kampf der socialen Gegensätze.

So löst sich jene vollkommen unklare Vorstellung der Volkssouveränetät auf. Indem sie in Wahrheit unbewußt nur die Souveränetät der Gesellschaft ist, macht sie den gesellschaftlichen Kampf unvermeidlich, legalisirt ihn, und statt die Freiheit zu fördern, erzeugt sie Unordnung und Massenherrschaft. Wehe denen, die mit ihr ein Prinzip der Verfassung zu geben glauben. Sie wollen, daß ein Widerspruch Ordnung, und daß Gegensätze eine Einheit sein sollen!

Auch in Frankreich hatte man sich, gestützt auf Rousseau, der Illusion hingegeben, als sei eine Souveränetät der Nation etwas praktisch Mögliches. Sie schien erreicht in wenig Monaten; die ewigen Gesetze des menschlichen Lebens aber zögerten nicht, hier sofort eine Lehre zu geben, die man nie hätte übersehen sollen.

Kaum war der alte feudale Staat so recht aus dem Grunde gebrochen, so sehen wir plötzlich zwei Erscheinungen auftreten, die der höchsten Beachtung werth sind. Dies sind die Bürgerwehr, Garde nationale, und die Clubbs.

Die Bastille war erstürmt, Flesselles ermordet, das erste Blut ohne Urtheil war der Wuth des Volkes geflossen. Man sah voraus, daß dies der Beginn größeren Uebels sei; die Uebersiedelung der Assemblée und des Königs nach Paris war durch den ersten Besuch des letzteren in Paris und durch eine Deputation der ersteren angedeutet; die Masse wogte mit. In diesen Vorzeichen ernsterer Dinge treten rasch einige angesehene Bürger im Hôtel de Ville in Paris zusammen, den Präsidenten der Assemblée, Bailly, an ihrer Spitze; sie theilen die Stadt in 60 kleine Districte, und bilden aus allen Waffenfähigen eine Macht, die Bewaffnung und Uniform erhält, sich selber ihre Anführer wählt, und den Namen der Garde nationale annimmt. Lafayette wird ihr Kommandant. Niemand hatte

vorher einen Plan dafür gemacht, Niemand auf ein solches Institut angetragen, Niemand eine Aufforderung dazu erlassen; merkwürdig war, daß Mirabeau schon 1788 etwas Aehnliches in der Provence eingerichtet hatte, was aber Wenige wußten; dennoch zählte sie in drei Tagen vierzig Tausend Mann. Wen vertrat, was bedeutete diese neue, imposante Macht, die ohne Aufsehen, wie eine ganz natürliche Erscheinung plötzlich in Paris auftrat und von da aus sich über ganz Frankreich ausbreitete?

In unserer Zeit, wo die Bürgerwehren auftauchen und verschwinden, als ob sie ganz nebensächliche Erscheinungen wären, und wo sie trotzdem dennoch eben so sehr einerseits gefordert als andererseits verworfen werden, ist es nicht ohne Wichtigkeit über Wesen und Bedeutung derselben klar zu sein. Schon die erste französische Revolution hätte dies lehren können.

Wo bei einer Umwälzung die eigentliche Staatsgewalt gegen die Ansprüche der neuen Elemente der Gesellschaft ist, da laufen diese Gefahr durch die materielle, im Heere verkörperte Gewalt derselben unterdrückt zu werden. Es ist eine absolute Verkehrtheit, zu glauben, daß das Heer einer Idee oder der bloßen Gesellschaft dienen könne; es kann nur der Staatsgewalt dienen, und müßte es sich selber eine schaffen; seine innere Natur ist mächtiger als sein Wille. Will daher die neue Gesellschaft sicher sein gegen diese Macht des Staats, so muß sie sich selber zu einer, dem Heerwesen entsprechenden Organisation erheben. Diese Organisation ist in der staatsbürgerlichen Gesellschaft die Bürgerwehr. Der Grund ihres Entstehens ist daher stets die Furcht vor der Staatsgewalt. Wo diese nicht vorhanden ist, wie z. B. in der Schweiz oder in Nordamerika, da bildet dasselbe Institut, dieselbe Ordnung, nicht mehr die Bürgerwehr, sondern das stehende Heer des Staats selber.

So entstand denn auch die französische Garde nationale. Sie war die Waffe, mit der der neue siegreiche Tiers-État dem Königthum und seinem stehenden Heere die Waage hielt. Und hätte das Königthum und das alte Heer sich erhalten können, so hätte auch jene Nationalgarde ihren

ursprünglichen Charakter nicht verloren. Allein jene Zeit sollte zugleich zeigen, welches zweite Element in dieser Bürgerwehr enthalten sei.

Schon nach dem Sturze der Bastille war die militärische Macht des Königthums vernichtet, und die Staatsgewalt war ohne Halt in die Hände des dritten Standes gefallen. Dieser dritte Stand löste sich mit seinem Siege sofort in seine Gegensätze auf. Dem Namen nach herrschte absolute Gleichheit; der Wirklichkeit nach herrschte schon damals der Besitz über den Nichtbesitz. Die neue Verfassung war die Staatsgewalt in den Händen der besitzenden Klasse. Diese Staatsgewalt hatte kein Heer. Sie bedurfte desselben; die Nationalgarde, aus den citoyens actifs gebildet, stellte sich ihr zur Verfügung; und so ward sie, indem sie die Verfassung aufrecht hielt, die militärische Gewalt der auf dem Besitz beruhenden herrschenden Klasse der Gesellschaft.

Die Assemblée nationale hatte von der wirklichen Theilnahme an dieser Souveränetät die eine ganze Klasse der Nichtbesitzenden, die citoyens passifs, ausgeschlossen. Der Wille der Vollbürger sollte mithin über die Halbbürger herrschen; der Arbeiter vor allem war vom Besitzer getrennt. Die Bürgerwehr nun, indem sie den Willen des Gesetzes aufrecht hielt, hielt damit im Grunde den Willen und die Herrschaft der Gesetzgeber, der citoyens actifs, aufrecht; indem sie die Ordnung vertheidigte, vertheidigte sie die politische Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden; indem das Gesetz die „Nation" in die zwei gesellschaftlichen Klassen schied, hielt die Bürgerwehr der Wirklichkeit nach nicht mehr die Souveränetät der Nation gegen einen Theil derselben, sondern die Herrschaft eines Theiles der „Nation" über den anderen, die der Besitzenden über die Nichtbesitzenden aufrecht. Sie machte daher den Gang der inneren Entwickelung Frankreichs aus, ohne es zu wissen und zu wollen, und darum war sie so allgemein und so rasch fertig gebildet; sie war die bewaffnete Organisation der herrschenden und besitzenden Klasse gegen die nichtbesitzende, von der Staatsgewalt ausgeschlossenen Masse; und so ward sie aus einer halb polizeilichen halb militärischen Institution zu

einer gesellschaftlichen Macht, zum Ausdruck eines socialen Widerspruches, zu einem rein socialen Institute.

Dies ist der eigenthümliche Charakter dieser neuen Institution, die so nothwendig in der Natur jeder freien Entwickelung des Volkes liegt, daß sie allenthalben, wo diese auftritt, zugleich mit entstanden ist und entstehen wird. Sie ist ihrer innersten Natur nach ein doppellebiges Wesen; sie will dem Prinzip nach, daß kein Theil, und wäre es auch das Königthum, den Staat beherrschen soll, und kann sich doch dem Gesetze ihres wirklichen Lebens nicht entziehen, nach welchem sie stets die Herrschaft eines Theiles gegen den andern aufrecht halten muß. Allein wo immer sie entstehen mag, zeigt sie das Dasein einer zweiten Macht in der Gesellschaft, die sie ihrerseits von dem Hereinbrechen in die Staatsgewalt abzuhalten bestimmt ist.

Diese zweite Macht findet ihre Organisation in gleich natürlicher Weise durch die Clubbs. Die Natur und die Bestimmung der Clubbs liegen in dem Bedürfniß, das sie entstehen läßt. Keine Verfassung kann Allen genügen; Alle aber wissen sehr wohl, daß der Gedanke und das Wort allein den Weg zum Besseren bahnen, wo Rede und Schrift frei sind. Die Unbefriedigten suchen daher Berührung und Uebereinstimmung; diese ist es, welche die Clubbs geben. Darum kann ein Clubbwesen nur da entstehen, wo die Verfassung oder die Verwaltung im Widerspruche mit den Forderungen eines Theiles der Nation sind; denn sie sind dazu bestimmt, die Gedanken, welche über das Gegebene hinaus gehen und doch an eine baldige Verwirklichung glauben, zu formuliren; ihr Lebensprinzip ist das Bewußtsein, daß jeder klar formulirte Gedanke eine Thatsache ist. Eben deshalb sind die Clubbs unmöglich, wo das Wesentliche des allgemeinen Willens erreicht ist; sie sterben aus, so wie dies geschieht, und leben auf, so wie dies nicht geschieht. Mit der Uebersiedelung der Nationalversammlung nach Paris entstanden auch hier die Clubbs. Es konnte keine Frage sein, daß hier die Elemente für ihre Wirksamkeit vorhanden waren.

Während die Nationalversammlung ihr schweres Werk fortsetzte, war die Noth in Paris groß geworden. Es war nicht nur keine Arbeit da, es war auch kein Brod vorhanden. Eine räthselhafte Vertheuerung des Getreides ließ eine halbe Hungersnoth entstehen; das Volk mitten in seiner Freiheit litt entsetzlich. Wer war denn Schuld an all dem Elend? Hatte man nicht in der Souveränetät der Nation das Mittel in Händen, wenigstens dem Hungertode zu entgehen? Und hatte man es nicht, so mußte offenbar in jener angebahnten Verfassung etwas liegen, das den wahren Forderungen des Volkes nicht entsprach. Wo die Masse Unglück leidet, sucht sie nach Feinden; um sie zu bewältigen, giebt sie sich ihren Führern hin, und ihrer Natur nach dem Gedanken unterthänig, wird sie in solchen Zeiten zum Werkzeug derer, die sie mit Redensarten leiten. So verschmolzen sich in den Clubbs zwei Elemente: diejenigen, denen die Verfassung nicht genügte um ihres inneren Widerspruchs willen, wurden durch sie zu Führern der Masse, die da litt, weil sie keinen Besitz hatte. Die Clubbs versprachen Hülfe; so wurden sie die Organisation der nichtbesitzenden Klasse.

Das war der Zustand der Dinge im Jahre 1790; freilich noch unklar, doch in den Hauptsachen bereits entschieden. Werfen wir den Blick zurück auf das Frühere, so kann es keinem Zweifel unterliegen, was eigentlich wir hier voraussehen; es ist die Scheidung der neuen staatsbürgerlichen Gesellschaft in zwei Klassen, die in sich organisirt den Gegensatz, den die neue Verfassung zum Gesetze erhebt, verkörpern; es ist die besitzende und die nichtbesitzende Klasse, die anfangs durchaus friedlich, dennoch schon als zwei compacte Gestalten neben einander stehen; beide sind durch Bürgerwehr und Clubbs zum Bewußtsein ihrer selbstständigen Stellung gekommen.

So war schon hier der Begriff der Nation gleichsam mitten durchgerissen; die Spaltung ward von Tage zu Tage größer. Und nun fragen wir, was war jetzt die Volkssouveränetät? Das heißt also, wer besaß die eigentliche Staatsgewalt, die doch nur Eine sein kann? Es war klar,

daß das Königthum von Tage zu Tage schwächer wurde; der Eifer, mit dem sich die Clubbs bewegten, ließ keinen Zweifel mehr, daß schon mit dem Jahre 1790 der Wettlauf der beiden Theile der Gesellschaft um den Erwerb der Staatsgewalt begonnen hatte.

Doch war man in jenen Momenten dem alten absoluten Königthume noch zu nahe, um daran recht ernstlich zu denken. Auch hatten beide Theile der Gesellschaft einander noch zu nöthig, um nicht Hand in Hand zu gehen. Es ist außerdem die Masse doch immer bereit, der höheren Intelligenz, besonders wenn sie an der Spitze der Geschäfte ist, Vertrauen und Gehorsam zu bieten, und die Assemblée constituante war wirklich die höchste Intelligenz in Frankreich. Daher blieb eine Zeit lang Frieden. Aber bald erhitzten sich die Gemüther.

Kurz nach der Uebersiedelung der Assemblée nach Paris hatte das halb verhungerte Volk einen Bäcker ermordet. Die Assemblée war im höchsten Grade indignirt; sie wollte durchaus zu den äußersten Mitteln greifen. Man schlug ein Aufruhrsgesetz, die erste Loi martiale vor; umsonst rief selbst Mirabeau, der besser die Dinge beurtheilte: „La premiere mesure n'est pas une Loi martiale ni un tribunal; demandons au pouvoir éxécutif qu'il dise, quels moyens il lui faut pour assurer les subsistances de la capitale; donnons lui ces moyens et qu'a l'instant il soit responsable.“ Aber schon damals zeigte sich die tiefere Bedeutung der ganzen Frage. Robespierre sprach: La commune — damals noch von lauter angesehenen Bürgern verwaltet — vous demande du pain et des soldats, et pourquoi? Pour repousser le Peuple! Zum ersten Male schied sich dieses historisch gewordene Wort von dem bis dahin allmächtigen der „Nation“. Hier lag der Keim des Zwiespalts. Das Staatsbürgerthum fühlte sich gefährdet von jener unbekannten Macht; die Assemblée, in unklarer Angst, berieth und erließ noch an demselben Tage das Aufruhrsgesetz, die später so viel besprochene Loi martiale: „wenn die Masse sich nicht zerstreut auf geschehene Aufforderung, so hat die bewaffnete Macht F e u e r z u g e b e n.“ Die Commune beeilte sich,

diesen Beschluß der Constituante dankend für den gewährten Schutz für „les bons citoyens" zu publiciren, und versprach sogar eine Belohnung von 100 Thalern bis zu 1000 Louisd'or an diejenigen, die die etwaigen complots des gens mal-intentionnés denunciren würden; und der König bestätigte das Gesetz noch an demselben Tage. (20. Oktbr. 1789.) Dies Gesetz ist von großer Bedeutung; denn durch dasselbe war von jetzt an die Klasse der bons citoyens auf legitimen Kriegsfuß gegen den Peuple gesetzt. Es ist niemals weise in solchen Zeiten solche Gesetze anzuwenden, weniger noch sie zu geben. Die Masse, verständigen Worten gehorsam, will sich nicht durch physische Gewalt zum Schweigen verurtheilt sehen; sie will Theil nehmen und wäre es blos dadurch, daß sie Belehrung erhält; ihr natürliches Verhältniß zu der höheren Klasse wird dadurch gebrochen, und Haß und Mißtrauen beginnen zu wuchern. Ihre Früchte aber sollte man nur zu bald erkennen.

Während unter diesen Umständen die Constituante ihr Werk fortsetzte, arbeiteten die Clubbs mit ungemeiner Energie an ihrer Entwickelung. Schon hatten sie sich, besonders im Club des Jacobins, gleichsam eine zweite Versammlung neben der ersten geschaffen; die besten Redner der Assemblée, selbst Mirabeau, erschienen dort; in den Gemüthern schieden sich die Tendenzen mehr und mehr, und die Verblendung des Hofes that das ihrige. Dennoch rückte die völlige Annahme der Constistitution heran. Auf sie setzten die Verständigen ihre Hoffnung.

Da mit einem Male kommt die Nachricht, daß der König entflohen ist. Wenn das Kriegsgesetz eine halbe Kriegserklärung der Bürger gegen die Arbeiter war, so war diese Flucht eine ganze von Seiten des Königthums gegen die Verfassung. Es war kein Zweifel mehr, daß der König sein Volk verrieth. Ganz unausbleiblich entstand die Frage, ob die Sicherheit der Freiheit noch länger mit der Existenz eines Thrones zu vereinen sei.

Was bei dem immer steigenden Haß der beiden Klassen das Königthum bedeutete, werden wir sogleich zeigen. Schon Mirabeau hatte es

erkannt; er hatte die ungeheure Aufgabe übernommen, zugleich die Verfassung und das Königthum zu vertheidigen. Die ruhige Majorität der Versammlung fühlte die Nothwendigkeit des Königthums heraus; sie war entschlossen, es auch jetzt noch aufrecht zu halten. Es ward veranlaßt, daß der zurückgebrachte Fürst eine Erklärung abgab, die ihn fast schuldlos darstellte; die Versammlung glaubte alles gerettet zu haben.

Allein jetzt begannen die Clubbs ihr Werk. Wenn dieser König aus einem geheimen Feinde der Freiheit sich zu einem offenen gemacht, wie konnte die Constituante ihn dann noch in Schutz nehmen, ohne die Freiheit selber zu verrathen? Die Unklarheit in der Lage der beiden Gesellschaftsmassen trat in dem Verhältniß derselben zum Königthum endlich in klareres Licht; die Masse, die jetzt schon den Namen des Peuple als den ihr eigenthümlichen anzunehmen begann, fing an mit der Constituante in Gegensatz zu treten, und diese, die bis dahin allein durch ihr moralisches Gewicht geherrscht hatte, mußte die Gewalt zu Hülfe nehmen.

Am 15. Juli 1791 nahm die Constituante das Decret an, durch welches sie trotz der Flucht die Non-déchéance des Königs aussprach. Der Club des Jacobins hatte, in Folge der Flucht des Königs eine heftige Petition an die Assemblée um Absetzung des Königs eingereicht. Es hieß darin: „que son parjure, sa desertion, sa protestation etc. emportent une abdication formelle;“ die Petition schloß: „Les Français soussignés, membres du Souverain demandent que l'Assemblée Nationale ait à recevoir l'abdication fait par Louis XVI. le 20. juin. — Ils declarent qu'ils ne reconnaitront jamais Louis XVI. pour leur Roi, à moins que la majorité de la Nation n'émette un voeu contraire.“ An demselben Tage aber griffen Dandré und Vadier jede Erklärung gegen das Königthum an; die Assemblée beschloß eine Addresse an das ganze Volk; sie vertrat noch einmal mit ihrer ganzen Macht ihren Beschluß, und am 16. gelang es ihr, den Jacobiner-Clubb dahin zu bringen, daß er seine eigene Petition desavouirte. Die Führer des Peuple erschraken;

aber nachdem sie die Majorität in den Jacobinern verloren, zogen sie sich zurück, um den neuen Club des Cordeliers zu bilden, unter ihnen vorzüglich Danton und Camille Desmoulins. Dieser Clubb war es, der jetzt die Fäden in die Hand nahm. Er reizte nun, nachdem die alten Clubbs gebrochen, die eigentliche Masse auf. Das Volk zog am 17. Juli nach dem Champ de Mars, um hier noch einmal eine Petition gegen den König zu unterschreiben. Da verließ die Assemblée nationale die Besonnenheit. Die Bürgerwehr ward aufgeboten; sie marschirte in Schlachtordnung gegen das unbewaffnete Volk, das sich auf dem Marsfelde versammelt hatte; Bailly als Maire und Lafayette als Commandant voran, Kanonen an der Spitze. Das Volk sah sie ruhig kommen; es machte keine Miene zur Gegenwehr. Das Aufruhrsgesetz ward verlesen; man antwortete mit Geschrei und mit Steinwürfen; da ließ Lafayette Feuer geben in die Masse; einige Hundert stürzten todt und verwundet zur Erde; der Rest zerstreute sich. Die Bürgerwehr zog dann in die Stadt zurück; Bailly stattete der Assemblée seinen Bericht ab; die Versammlung hörte ihn mit großem Beifall, und beschloß sofort die Festnahme der Hauptführer des Clubbs. Es war das erste Bürgerblut, von Bürgern vergossen. Die Assemblée hatte gesiegt; aber mit Recht erklärte Bailly, die Commune sei „profondement affligée“ über den Ausgang. Die Stimmung in ganz Paris war trübe, nicht wie nach einem Siege. Das war das so oft genannte Massacre du Champ de Mars.

In der That war hier Großes vor sich gegangen. Die beiden Klassen der Gesellschaft, lange gespalten, waren zum offenen Bruche gekommen. Das Blut der Erschossenen riß den Schleier von den Augen; der Krieg war erklärt, und niemand täuschte sich darüber, daß dieser Akt nur ein erster in einem furchtbaren Kampfe sein würde. Denn in der That, war denn die öffentliche Ruhe wirklich bedroht gewesen? Nein. Die Assemblée hatte vielmehr erkannt, daß die Masse nach der Staatsgewalt griff; und indem sie die Bürgerwehr auf das Volk schießen ließ, vertheidigte sie nur die in ihren Händen und durch sie in den Händen der

besseren Klasse der Gesellschaft befindliche Staatsgewalt. Die Assemblée hatte decretirt; die Masse wagte dagegen zu petitioniren; und man schoß sie nieder. Die Assemblée wollte also die absolute Ausschließung der Masse von der auf dem Begriff der Volkssouveränetät und der absoluten Gleichheit gebauten Staatsgewalt. Der Widerspruch war klar; jener Tag zeigte zum ersten Male blutig die nothwendigen Folgen jenes unklaren Begriffs der Volkssouveränetät; scheinbar vertheidigte er die Geltung des Gesetzes, in der Wirklichkeit aber zeigte er, daß jener sociale Kampf, den die Volkssouveränetät legalisirt, und der ihr mit unabweisbarer Nothwendigkeit folgt, bereits ausgebrochen und die Auflösung der nur scheinbar hergestellten Ordnung unvermeidlich sei.

Von da an hatte die Assemblée einen unversöhnlichen und furchtbaren Feind; es war der Widerspruch zwischen ihrem Prinzip und seinen Consequenzen, in dem Hasse des Peuple gegen die Garde nationale verkörpert. Die Assemblée wußte dies wohl. Es war allerdings eine schöne Feier, als endlich die Constitution von 1791 angenommen wurde und der König sie beschwor; aber schon damals mußte entweder die Constitution untergehen, oder die Macht des Peuple gründlich gebrochen werden. Die Assemblée fühlte dies sehr gut. Schon waren Barnave und die Lameth's von dem Jacobinerclubb aufs wüthendste angegriffen, weil sie das Königthum vertheidigten; Lafayette ward des Verraths beschuldigt, Bailly selbst gehaßt; da griff die Assemblée zur letzten Maßregel; auf den Antrag von Chapellier beschloß sie in ihrer letzten Sitzung vom 29. September nach einem harten Kampfe die Schließung der Clubbs und die Aufhebung ihrer Verbindung mit den übrigen Vereinen; zugleich in bezeichnender Weise ward an diesem Tage das Decret über die definitive Organisation der garde nationale sanktionirt. Der Antrag ging durch, aber die Constituante löste sich auf. Das souveräne Volk wählte die Legislative; und jetzt erst, nachdem es ganz seine Macht gefühlt, mußte sich der Sieg entscheiden.

Dennoch sollten beide Klassen der Gesellschaft noch einmal in Ge-

meinsamkeit auftreten; jedoch nur, um für ihren Gegensatz ein ganz freies Feld zu gewinnen.

## II.

### Das Königthum und sein Sturz.

Das Königthum der germanisch-europäischen Welt ist eine der großartigsten, aber zugleich der eigenthümlichsten Erscheinungen in der Geschichte. Es ist fast unbegreiflich, wie die forschende Geschichtsschreibung dasselbe einfach als eine Thatsache hat hinnehmen können, da es doch unter den merkwürdigsten Wechselfällen eine größere Lebenskraft gezeigt hat, als alle übrigen Institute der Staaten zusammengenommen. Es ist entstanden wie die germanischen Völker selbst, aus dem unerklärten Dunkel der Urgeschichte. Es hat Staaten gebildet und getragen; es hat alle Umwandlungen der Verfassungen überlebt, und wo man es vernichtet hat, ist es mit einer fast elementaren Gewalt wieder erstanden. Man hat es angegriffen und verhöhnt, man hat es bekämpft mit allen Waffen des Geistes, man hat die Könige hingerichtet, ja das Königthum selber hat zu seiner Vernichtung mehr gethan, als alle seine Feinde, und dennoch ist es stets aufs Neue wieder erschienen. Ein solches Institut muß eine hohe Bestimmung haben; nur von ihr aus wird sich sein Schicksal erklären lassen. Und auf dem Punkte vor allen, wo es für den Augenblick unterzugehen scheint, pflegt man, dem unbekannten Neuen gegenüber, am ersten nach dem Inhalte dieser Bestimmung zu fragen.

Die Einheit, welche wir den Staat nennen, und welche mit einem selbstständigen Willen und selbstständiger That ausgerüstet ist, erscheint, möge man sie nun vom Gesichtspunkt der Geschichte, oder des Bedürfnisses, oder der Philosophie auffassen, stets als eine *absolut nothwendige*. Selbst die Lehre vom scheinbar willkürlichen Staatsvertrage setzt den, den Staat erzeugenden Vertrag, und mithin dem Staat selber, als nothwendig. Es ist *nicht wahr*, daß man sich einen Zustand der Staat- oder Herrscherlosigkeit auch nur vorstellen könnte; eben so wenig

als man im Stande ist, den Zustand der Volkssouveränetät sich praktisch zu denken. Der Staat ist ein selbstständiges Leben, und wie jedes Lebendige, ist er ein persönliches Leben.

Als Einheit des Volkes, das er umfaßt, enthält der Staat aber eine Menge der entschiedensten Organe und Elemente. Er ist in keinem derselben ganz erschöpft; er ist auch nicht blos das sie mit einander Verbindende, denn er beherrscht sie alle. Er steht daher über allen als ein selbstständiges Dasein.

Es ist ganz wunderbar, wie eine gewisse Schule, die doch den Begriff als etwas Reelles setzt, diesen Begriff des Staats als etwas Unklares und Mystisches bezeichnen mag. In dem Verstehen des Begriffes giebt es keinen Unterschied des Schwierigen und Leichten; wer überhaupt einen Begriff denken kann, wird den des Staats auf diese Weise eben so klar erkennen, wie jeden anderen. Auch hier kann man freilich nicht anerkennen wollen.

Jedes an sich Nothwendige und Seiende sucht nach einer ihm selbst angehörigen Erscheinung. Es entfaltet seine Lebenselemente um so viel kräftiger und klarer, je reiner die Erscheinung es selber ausdrückt.

Die reinste Erscheinung dieser Staatsidee ist die, wo sich dieselbe als eine, von allen den Staat bildenden Elementen und Organen unabhängige, nur die Persönlichkeit des Staats darstellende hinstellt. Die Geschichte hat diese größte ihrer Aufgaben in verschiedener Weise zu lösen gesucht. Zuerst in dem Kastenwesen des Orients, wo diese Staatsidee zum Eigenthum einer Kaste ward; dann in den Republiken der alten Welt, wo sie in die Gesammtheit aller Elemente und Organe des Staatslebens hineinfallend, sich auflöste; erst in der germanischen tritt das Königthum auf, das immer reiner sich aus den Wirren der inneren und äußeren Kämpfe herausarbeitend, in der Person des Königs die Persönlichkeit des Staats hingestellt hat.

Es läßt sich dieser Begriff des Königthums logisch genauer entwickeln. Das ist nicht unsere Sache. Wir werden aus den praktischen

Consequenzen beweisen, daß eben hierin das Wesen, die ungeheure Aufgabe, und mit dieser dann auch die Macht und die Gefahr des Königthums gegeben ist. Möchte man diesen Theil unserer Arbeit — er ist wahrlich ein sehr praktischer! — besonderer Beachtung werth halten.

Da der Staat alle Elemente des Volkes enthält, so hängt natürlich seine Kraft und sein Gedeihen von der Kraft und dem Gedeihen aller dieser Elemente ab. Die Elemente des Volkes bilden die Gesellschaft. Die höchste Entwickelung der Gesellschaft ist daher auch die des Staats. Es folgt, daß die Bedingungen, unter welchen diese Entwickelung allein möglich ist, die Aufgabe des Staatslebens sind. Und da das Königthum nun den Staat vertritt in seiner reinsten Gestalt, so entspricht das Königthum seinem Wesen nur dann, wenn es die Vollziehung dieser Bedingung mit seiner ganzen Macht betreibt. Das ist sein wahres, aus seiner Natur gegebenes Lebensprinzip; ein ewiger Satz aber ist es, daß jedes Ding um so viel kräftiger und glücklicher ist, je mehr es seiner Natur gemäß lebt und handelt.

Jene Bedingungen nun für das Gedeihen der Gesellschaft lassen sich auf zwei zurückführen. Zuerst muß jeder Einzelne und jede Klasse in ihrem einmal anerkannten Recht erhalten, und dann muß die Lage derer, welche am meisten leiden, durch die gemeinschaftliche, im Staate enthaltene Kraft gebessert werden. In der, nothwendig aus Klassen bestehenden Gesellschaft geht aber stets das Streben dahin, daß eine Klasse sich der Gewalt bemächtigen will, um auf Kosten der anderen ihre Interessen zu fördern. Nur der Staat hat kein Sonderinteresse! Er muß sich daher außerhalb des gesellschaftlichen Kampfes halten: er hat seine Natur verloren, wenn er Partei nimmt in der Gesellschaft; er geht unter, wenn er selber in den Kampf eintritt.

Indem das Königthum die Staatsidee vertritt, empfängt es von dieser jene Bedingungen als die seines eigenen Daseins. Verläßt es eine von ihnen, so wird es der Feind eines Theiles des Volkes, und der Staat erkrankt.

Als die ersten Bewegungen der französischen Revolution auftraten, war es sogleich klar, daß es sich um die Erhebung des dritten Standes auf Kosten des privilegirten handele. Das Königthum, noch mitten in den altererbten Vorstellungen, hielt seine Souveränetät für die Bedingung des ganzen Staatslebens. Da die privilegirten Stände diese vertheidigten, so stellte es sich gleich anfangs auf die Seite des Privilegiums gegen das Volk. Es begann sein Auftreten mit dem großen Fehler, in dem ausbrechenden Kampfe der gesellschaftlichen Elemente Partei gegen die Freiheit zu nehmen.

Indeß siegte die letztere. Der Staat war umgewandelt. Schon fingen zwei neue Gesellschaftsklassen an, sich um die Herrschaft zu streiten. Das Königthum war ein neues geworden; es mußte nach seiner neuen Aufgabe suchen.

Die noch unentwickelte Klasse der Besitzenden hatte, wie gezeigt, das Recht der neuen Constitution für sich und wußte, daß sie die Masse der Arbeiter gegen sich habe. Sie wandte sich daher mit der natürlichen Forderung an das die Staatsgewalt noch immer vertretende Königthum, daß es sie in ihrem Rechte schütze. Sie mußte dafür wieder, schon als Voraussetzung wirklicher Hülfe, das Königthum in seinem Rechte schützen. Die natürliche Verbindung, auf welcher der ganze Constitutionalismus ruht, zeigte sich hier in seinen ersten Umrissen; es war die Verbindung des Königthums mit dem Bürgerthum.

Die Klasse der Nichtbesitzenden ist und fühlt sich auf die Dauer immer schwächer als die Klasse der Besitzenden. Sie sieht daher, nachdem die Herrschaft des Privilegiums gefallen ist, die Herrschaft der Besitzenden entstehen. Sie weiß, daß diese Herrschaft eine Herrschaft der Interessen des Besitzes ist; ihre Hoffnung, da sie keine Aussicht hat zur Gewalt zu gelangen, ist das einzige Element, welches kein Interesse des Besitzes hat, das Königthum. Daher die so viele Jahrhunderte alte Verbindung der niedersten Stände mit dem Königthum; der Anschluß derselben an die

Staatsgewalt des Königthums war ein natürlicher, und war auch in dieser Zeit noch immer möglich, wenn auch schwierig.

Durch dieses Angewiesensein beider Parteien auf das Königthum hatte dasselbe eine ungemeine Gewalt; es hätte sich sehr wohl aufrecht halten und die Uebermacht der einen Klasse durch die andere bekämpfen können. In den vernünftigen Augenblicken des Hoflebens schimmerte die Erkenntniß dieses Verhältnisses hindurch; der Mann, der sie mit der ganzen Energie seiner gewaltigen Persönlichkeit vertrat, war Mirabeau. Ihn raffte der Tod dahin; den Hof die unselige Verblendung.

Auf diese Weise stand das Königthum in jener Zeit allein noch zwischen den beiden wirklich mächtigen Klassen der Gesellschaft. Es hielt den letzten Kampf nicht so sehr durch seine Maßregeln, als durch sein bloßes Dasein auf; denn indem es noch allein die Staatsgewalt besaß, machte es die directe Herrschaft einer Klasse über die andere unmöglich. Es war die letzte, freilich nur schwache Scheidewand.

Denn allerdings, das Königthum der Constitution von 1791 war kein wahres Königthum mehr. Der Gedanke, daß der König Mandatar seines Volkes sei, mithin nur Obrigkeit, hatte durchgegriffen. Man wollte die Selbstständigkeit des Staats nicht, weil sie mit der Souveränetät des Volkes in Widerspruch gestanden hätte. Man wagte aber auch nicht sie hinweg zu nehmen, weil man fühlte, daß jene Volkssouveränetät, wie schon Montesquieu das gesagt hatte, aus einem Despotisme d'un seul zu einem Despotisme de tous werden wolle. Die republikanische Partei war im Anfange der Revolution zwar sehr schwach, aber die königliche war mit sich selber im Widerspruche. Aus diesem Widerspruche ging das Königthum der Constitution hervor; es war weder ein Königthum, noch eine blos executive Gewalt; für jenes zu wenig, war es für dieses zu viel. Was in der That sollte es heißen, daß der Tit. III. Art. 4. sagte: Le gouvernement est monarchique, und daß dennoch diesem Königthum nichts gelassen war, als die einfache und auf das Strengste controlirte Ausführung der Befehle des Volkes, welches der Souverän war? Allein

immer hat man sich durch den Schein der Worte täuschen lassen, so wie es sich von dem Rechte und der Stellung des Königthums handelte. Es ist trotz jener Beschränkung des Königthums ganz gewiß, daß dasselbe in sein natürliches Recht eingetreten wäre, wenn es nur ruhig die Dinge in ihrer Entwickelung nicht gestört hätte. Ob die Verfassung die Sache so oder so nannte, immer war das constitutionelle Königthum hier wirklich vorhanden.

Allein hier nun trat jener unglückselige Gedanke auf, der bestimmt war, so viele Revolutionen hervorzurufen. Das Königthum selber wollte kein Volkskönigthum sein; es wollte, nachdem es seine Anerkennung als Vertreter der selbstständigen Persönlichkeit des Staats, wenn auch in wenig entsprechender Weise, gefunden, nun noch die Staatsgewalt selber für sich, als eine vom Volkswillen unabhängige, wieder erringen. Dazu war natürlich durch keines jener beiden Elemente der staatsbürgerlichen Gesellschaft irgend welche Hoffnung, denn beide hielten das Königthum nur in so weit, als sie den gesellschaftlichen Gegner damit in seinen Anstrengungen zu paralysiren hofften. Wollte das Königthum daher seine alte Stellung wieder einnehmen, so mußte es sich mit dem äußeren Feinde verbinden, und mithin mit der ganzen Gesellschaft seines Volkes in Widerspruch treten. Es hieß das, alles auf Einen Wurf setzen; denn es war geradezu ein Verrath an der beschworenen Verfassung und eine Kriegserklärung des Königthums gegen das Volk. Es machte dasselbe die Verfassung von 1791 damit selber unmöglich, weil diese auf dem Königthum ruhte; es machte aber endlich die Vertheidigung des Königthums unmöglich, weil in jener Zeit diese nothwendig als Theilnahme an dem Verrath am Volke erscheinen ließ. Es machte sich bei der Masse verhaßt, weil es die Aristokratie in Schutz nahm; es machte sich aber auch das Bürgerthum zum Feinde, weil es auch ihm die eben gewonnenen Rechte bedrohte, und zwang das letztere, jetzt um des Prinzips der Constitution willen, den Inhalt der Constitution mit ihrem Königthum für freiheitsgefährlich zu halten. So untergrub das Königthum den eben

geordneten Rechtszustand, nicht ohne Bewußtsein, denn es wollte die Rückkehr der alten feudalen Gesellschaft auf den Trümmern der neuen, constitutionellen; es grub sich selber sein Grab. Mit Erstaunen fragt man, wie es denn möglich war, sich darüber zu täuschen? Man hat mit kleinen Gründen diesen großen Fehler erklären wollen. Aber es lag etwas unendlich viel Größeres als eine bloße kalte Berechnung in diesem kühnen Wagestücke des Königthums, und gerade für unsre unmittelbarste Gegenwart ist es wohl der Mühe werth, hierauf schon jetzt einen Blick zu werfen.

Mitten unter den eben beregten Widersprüchen trat die Assemblée législative zusammen, am 1. Oct. 1791. Es war der Augenblick, wo die Bewegung der Revolution über Frankreichs Gränze hinaus die alten Staaten zu einer neuen Politik zwang. Man muß hier einen Augenblick anhalten; ein ganz neues Leben tritt uns entgegen.

Die Gemeinschaft der Abstammung, der Geschichte und des Volkscharakters hatten in dem ganzen germanischen Europa fast zur gleichen Zeit eine durchaus gleichartige Gestalt der Gesellschaft hervorgerufen. In allen übrigen Ländern hatte die gouvernementale Epoche zwar die Verwaltung des Staats, aber nicht die Ordnung der Gesellschaft geändert. Allenthalben herrschte der Unterschied der Stände und der Privilegien. Nicht immer waren diese in völliger Harmonie mit dem Fürstenthume; aber wenn sie auch seine Maßregeln angreifen mochten, das Fürstenthum selber blieb unberührt. Durch das Prinzip der souveränen fürstlichen Gewalt ward das Fürstenthum der feste Haltpunkt der herrschenden Stände.

Nun trug die französische Revolution, über die Gränzen aller Hoffnungen hinausgehend, den Gedanken einer neuen gesellschaftlichen Ordnung in die Völker hinein. Die Begeisterung war groß, mit der man den Sieg dieses Gedankens begrüßte. Die übrigen Staaten fühlten, daß auch in ihnen die Elemente einer neuen Gesellschaft vorhanden und mächtig seien, daß der Kampf derselben heranrückte gegen Privilegium und Absolutismus zugleich. Von Frankreich aus zog sich ein doppelter Strom in alle Länder des Westens hinein; der eine, ein Strom neuer Gedanken

und Hoffnungen, der andere ein Strom von Emigranten mit den alten Ansprüchen. Sie fanden beide, wohin sie kamen, eine freundliche Heimath, jeder in seiner Weise. Es ward plötzlich klar, daß es neben dem System des politischen Gleichgewichts für die Staaten, noch ein zweites, vielleicht viel mächtigeres Band, eine gewaltige Solidarität in dem ganzen neueren Leben der Völker gebe; die Gleichartigkeit der Gesellschaft in der europäisch-germanischen Welt. Die verschiedenen Stände begannen die Gleichartigkeit des Kampfes, die Gemeinschaft der Siege und Niederlagen, der Entwickelung und Hemmung zu erkennen; die Sache der Emigranten ward zur Sache des Privilegiums in ganz Europa, die Sache des Tiers-État zur Sache der unterdrückten Völker. Die Geschichte Europa's hatte in ihrer Bewegung endlich das Element ergriffen, durch welches sie die Gemeinschaft der Völker auf immer hervorrief — den Boden der gesellschaftlichen Zustände. Und ehe daher noch die Constituante ihr Werk beendet, hatten sich schon die privilegirten Stände ganz Europa's, in England, Deutschland, Italien, Schweden, Spanien dem unprivilegirten dritten Stande gegenüber als ein Ganzes zu Schutz und Trutz verbündet, während sich die Glieder des letzteren nicht minder durch ganz Europa die Hände reichten. Die ganze germanische Welt schied sich rasch in zwei Heerlager; eine ganz neue Geschichte mußte beginnen.

Hier in der That und nicht in den Kriegen, Siegen und Staatenänderungen, welche alsbald folgten, liegt der Grund, weshalb wirklich die neueste Zeit sich von der früheren mit jenen Jahren scheidet. Der Satz, daß die Staatsverfassungen auf der Ordnung der Gesellschaft beruhen, erweiterte sich durch die Gleichartigkeit der europäischen Gesellschaft und das Bewußtsein der Gemeinsamkeit ihrer Sache zu dem Satze, der von da an bestimmt war, die Grundlage der europäischen Geschichte zu werden: daß die Geschichte und die Ordnung Europa's und seiner Staaten künftighin durch die Entwickelung der Gesellschaft so bedingt würde, daß fernerhin nicht mehr die materielle Macht, sondern die Gestalt der Gesellschaft in jedem einzelnen Staate demselben

seine Stellung, seine Geltung und seine Aufgabe im neu aufkeimenden Staatensysteme zu geben bestimmt sei. Es ist ganz ohne Zweifel, daß die Geschichtschreibung das gegenwärtige Jahrhundert nie begreifen wird, wenn sie sich nicht das Bild der beiden ganz Europa umfassenden großen Gesellschaftssysteme klar entrollt, die damals einander eigentlich kennen lernten, und deren Kampfe die folgenden Jahre angehören. Hier liegt eine reiche Zukunft vor der Erkenntniß menschlicher Dinge; aber diese Zukunft liegt auch nur hier. Die nächstliegende Wahrheit aber, die sich von da bestätigt hat und bestätigen wird in jeder Weise, war, daß von da an Freundschaft und Feindschaft, Bündniß und Krieg, Ordnung und Friedestörung unter den großen Staaten von ihrer gesellschaftlichen Entwickelung abhängen mußte, und zwar in der Weise zunächst, daß diejenigen Staaten, in welchen die neue Gesellschaft mächtiger war, einerseits, und diejenigen, in welchen die alte herrschte, andererseits unter einander natürliche Freunde, einander gegenüber natürliche Feinde waren und sein mußten, trotz aller Diplomatie und aller Machtverhältnisse. Die Gesellschaft, die bis dahin nur die einzelnen Staaten beherrscht hatte, fing an, das ganze Leben des Staatensystemes zu durchdringen und zu beherrschen.

Die privilegirten Stände, durch den Sieg des Staatsbürgerthums in Frankreich erschreckt, geriethen alsbald in allen Staaten in Bewegung. Sie zeigten den Fürsten den nothwendigen Krieg des absoluten Königthums als erste Folge dieser Revolution; sie identificirten ihr Privilegium mit dem Königthum. Sie drängten und arbeiteten in großer Uebereinstimmung und mit gewaltiger Kraft, bis sie wirklich die Könige des Westens gegen Frankreich verbündet hatten. Es war das kein Krieg gegen Frankreich, den Staat, noch weniger gegen den König; es war der erste europäische Krieg der organisirten, zum Bewußtsein gekommenen feudalen Gesellschaft gegen die kaum entstandene staatsbürgerliche gesellschaftliche Ordnung.

Das war es, was der französische Hof einsah. Er selbst mußte eine Partei nehmen in einer nicht mehr französischen, in einer europäischen

Frage. Er mußte wissen, daß ein wirklich ehrliches Parteinehmen für die neue Verfassung keineswegs einen bloßen Krieg enthielt, sondern vielmehr das erste Ausscheiden eines Königthums aus dem bisherigen Systeme, eine Isolirung desselben in ganz Europa, ein Verlassenwerden von allen gewohnten Beziehungen, von aller königlichen Freundschaft und Nachbarlichkeit, von aller legitimen Unterstützung; und dafür ward ihm durch die Lage der Dinge eine Zukunft in Frankreich geboten, voll von Mißtrauen und Gefahr, voll von Entbehrungen und doch ohne Glanz und Ehre. Das war die Wahl, vor der der Hof Ludwigs XVI. stand. Es hätte ein ungeheurer Geist dazu gehört, sich offen für das neue Prinzip zu entscheiden und mit ganz Europa, mit der ganzen Geschichte, zu brechen; vielleicht war es demnach mehr, als ein Mensch leisten konnte, der so lange und in einem solchen Europa König von Frankreich gewesen. Wir beklagen die Wahl, die Ludwig XVI. traf, mehr noch die Wege, die er einschlug; aber wir vermögen es nicht, über ihn und sein Verfahren den Stab zu brechen. Er erklärte offen den Krieg gegen das coalirte Europa der feudalen Gesellschaft, im Geheimen verbündete er sich mit ihm. Er brach mit der staatsbürgerlichen Gesellschaft auf immer, aber nicht mit seinem Volke; er machte seine Sache zu der der feudalen Gesellschaft und ging mit ihr zu Grunde.

Was kein Einzelner weiß, das wissen die Millionen, welche das Volk bilden. Ganz Frankreich war, als die Legislative zusammentrat, von dem Verrathe des Hofes überzeugt. Die unglückliche Flucht des Königs hatte die Augen geöffnet; viele Umstände kamen hinzu; nicht das Unwichtigste war es, daß die Emigrirten und die fremden Mächte den König stets als der bloßen Gewalt weichend darstellten. Es nützte nichts, daß er Oesterreich und Preußen den Krieg erklärte; er that es ja doch nur gezwungen, und der Krieg war schlecht vorbereitet und schlecht geführt. Schon tauchten die Gedanken von Absetzung und Republik wieder auf; da traten zwei Ereignisse hinzu die, indem sie noch einmal die beiden Klassen der staats-

bürgerlichen Gesellschaft gegen das Königthum vereinten, endlich definitiv das Königthum stürzen mußten.

Wir haben gezeigt, in welcher Weise bereits unter der Constituante die Revolution in den Besitzverhältnissen festen Fuß faßte, indem sie theils die kleinen Grundbesitzer frei machte, theils die Vertheilung der großen Grundgüter durch das Erbgesetz anbahnte, theils endlich mit der Austheilung der Staatsgüter durch die Ausgabe der Assignaten einen neuen Stamm von Grundbesitzern erschuf. Trotzdem aber blieben noch vorläufig und wahrscheinlich noch für lange Jahre zwei ungeheure Massen von Grundbesitz bestehen, die, so lange sie nicht zertheilt wurden, nothwendig schon durch ihren Umfang eine Ungleichheit in der Gesellschaft hervorrufen mußten. Allein viel wichtiger wurden sie dadurch, daß sie sich auf das Innigste an die alten feudalen Stände anschlossen und mit ihnen von jeher identificirt, nicht nur die Reste derselben mitten in der neuen Ordnung der Dinge aufrecht hielten, sondern auch für die gänzliche Herstellung der alten Gesellschaft eine breite und sichere Grundlage darboten. Dies waren die großen Güter der Kirche und die Grundbesitzungen der Adeligen. Man konnte die neue Gesellschaft kaum für ganz gesichert halten, so lange diese bestehen blieben, und es lag daher in der Natur der Sache, daß die Legislative die erste Gelegenheit ergriff, um jene Gütermassen zu zertrümmern. Diese Gelegenheit bot sich bald genug dar.

Schon die Constituante hatte am 13. Febr. 1790 erklärt, daß sie die katholische Religion nicht als Staatsreligion anerkenne; am 12. Juli theilte sie die Kirchenverfassung nach der neuen Landesordnung, und am 27. Nov. decretirte sie, daß die Priester den bürgerlichen Eid zu leisten hätten. Mit diesen Decreten hob man die Geistlichkeit zunächst als besonderen Stand auf; dann aber wollte man damit auch die Güter der Geistlichen, auf welche ein großer Theil der Assignaten angewiesen war, verkäuflich machen. In der That gelang dies wenigstens zum Theil. Die Geldbesitzer fingen an, jene Güter zu kaufen und sie wieder zu parcelliren; auch hier entstand eine neue Klasse von Grundbesitzern, und der erste

Schritt zur radicalen Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse, zur Consolidirung der Revolution in der Geistlichkeit war geschehen.

Natürlich begannen die Priester, besonders die hohe Kirche, einen wüthenden Kampf gegen diese Maßregeln. Sie erregten den Bürgerkrieg in drei Viertheilen der französischen Gemeinden; sie identificirten, wie gewöhnlich, ihr Privatrecht mit der Religion; Unordnungen unter dem Namen Gottes brachen aus, und jener Schritt der Constituante schien die Revolution, die er befestigen sollte, mehr zu gefährden als alle Demagogen und alle äußere Intervention.

Die neuen Besitzer aber waren eben so wenig gewillt, ihren Besitz fahren zu lassen. Sie ihrerseits identificirten ihr Recht mit der Idee der Freiheit, und wandten sich natürlich an die Staatsgewalt, um sie in dem neuen Besitze zu schützen. Hier war ein Anknüpfungspunkt zwischen der neuen Gesellschaft und dem Königthume gegeben, der keiner Zweideutigkeit mehr unterlag; der König, als Inhaber der Executivgewalt, brauchte nur das einmal geltende Recht aufrecht zu halten, um sich für eine ganze und mächtige Klasse nothwendig und geliebt zu machen.

Er that es nicht. Den Demokraten verdächtig, ward er dadurch den Besitzenden verhaßt. Ihnen galt es, definitiv den neuen Erwerb zu consolidiren. Sie wandten sich vom Königthume ab, und an sie schlossen sich Diejenigen, welche auf die Zertheilung des adeligen Grundbesitzes hofften. Die Gelegenheit dazu kam kurz nach der Eröffnung der Legislative.

Der Adel, der fast noch reicher war als die Kirche, war zum großen Theil emigrirt und gebrauchte die Einkünfte seiner Güter, um den Krieg gegen sein Vaterland zu führen. Es war das, so natürlich es dem Adel erscheinen mochte, doch ein absoluter Widerspruch mit dem Wesen und dem Rechte des Staats, daß er aus seinem Erwerb die Mittel dazu bieten mußte, einen Krieg gegen sich möglich zu machen. Nach anerkanntem Völkerrechte konnte die Assemblée Maßregeln treffen, die dies unmöglich

machten. Allein hier überschritt sie die Gränze des Rechts, wie der Mäßigung, denn sie wollte sowohl die Geistlichkeit als dem Adel für immer ihre Sonderstellung in der neuen Gesellschaft unmöglich machen. Sie nahm dieser Gefahr gegenüber zwei Decrete an, welche definitiv den Besitz mit der Revolution verbinden mußten; das erste gegen die Emigrirten: daß alle Franzosen, die sich am Rhein versammelt hatten, der Verschwörung verdächtig seien; kehrten sie nicht zum 1. Jan. 1792 zurück, so sollten sie selber des Hochverraths überwiesen gelten, ihre Güter aber zum Besten der Nation confiscirt werden (9. Nov. 1791); — das zweite gegen die Priester, die den constitutionellen Eid nicht geleistet: daß sie ihren Gehalt verlieren und unter Aufsicht der weltlichen Behörden gestellt werden sollten (29. Nov. 1791). Beide Decrete wurden dem König vorgelegt; sie waren entschieden wichtiger als die Annahme der ganzen Constitution, denn sie erst hoben wirklich Adel und Geistlichkeit als besondere Stände auf, indem sie beiden ihren Besitz nahmen; man wußte wohl, daß weder die Emigrirten zurückkehren, noch die Masse der Priester den Eid leisten würden. Es war die letzte Frage, die an das Königthum gestellt ward, ob es sich mit der neuen Ordnung der Dinge verbinden wolle oder nicht. Der König aber schlug diese Aufforderung, ein staatsbürgerliches Königthum anzunehmen, aus. Er interponirte beiden Decreten sein Veto. Und von jetzt an war für die nach dem neuen Besitze sich hindrängende Klasse der Gesellschaft kein anderes Mittel auf Erfolg, als der Sturz des Königthums.

Von dieser Zeit an datirt sich das Verschwinden der Bürgerwehr aus den revolutionären Bewegungen; die besitzende Klasse gab nach; die Masse begann zu herrschen; die Clubbs wurden wieder geöffnet; der König hatte zum letzten Male das Gesetz der Staatsverfassung gegen das Entwickelungsgesetz der Gesellschaft in den Kampf geführt; die Verfassung selbst war jetzt eine unmögliche. „En refusant de sanctionner le décret contre les émigrés,“ rief Camille Desmoulins, „le roi sanctionne leurs criminels projets.“ — Avant peu la nation se retrouvera dans la

nécessité de se laisser égorger ou celle de désobeir, c'ést à dire entre la servitude et l'insurrection." Das Königthum war nicht mehr zu retten.

Unterdeß nahte der Krieg mit den verbündeten Mächten; die Convention von Pillnitz war bekannt; Oesterreich und Preußen rüsteten; am 20. April 1792 erklärte Frankreich den Krieg; aber die Truppen wurden schlecht geführt; das Ehrgefühl der Nation war verletzt; schon rief man laut Verrath; da erschien jenes unglückliche Manifest des Herzogs von Braunschweig. Nun kannte die Wuth des Volkes keine Grenzen mehr; man wußte, daß der König das Manifest in den Tuilerien genehmigt habe; die Assemblée selbst konnte unter der furchtbaren Gefahr des Vaterlandes in jeder Mäßigung nur Verrath sehen; die Partei von Barnave und Lameth war vernichtet; die Faubourgs erhoben sich; sie zogen gegen das Schloß, wo der König in ganz unbegreiflicher Sicherheit weilte; die königliche Garde ward ermordet; die königliche Familie flüchtete in den Sitz der Nationalversammlung; die Masse in Wuth, drang in den Sitzungssaal der Assemblée, und rief nach Absetzung; Vergniaud, das Haupt der Gironde, stellte nun in der furchtbaren Aufregung den entscheidenden Antrag: Convocation einer Assemblée nationale zum Zweck einer neuen Verfassung, Absetzung des Ministeriums und Suspension des Königs. Die Versammlung nahm den Antrag einstimmig an. Jetzt wurden die beiden Decrete über die Priester und die Emigrirten ausgeführt, die Güter des Adels eingezogen und veräußert, 4000 Priester deportirt, der 23. September für die Convocation der neuen Versammlung bestimmt, und der König gefangen nach dem Temple gebracht. Das war die berühmte Nacht des 10. August 1792. Wie der 4. August 1789 nur die Ideen der staatsbürgerlichen Gesellschaft zur Erfüllung brachte, so erfüllte diese Nacht die Ideen der Republikaner; das Königthum war gestürzt, und der nun folgende Prozeß des Fürsten und sein Tod waren ohne weitere Bedeutung für die Geschichte der Gesellschaft, nichts als die nothwendigen Folgen der Ereignisse und Gründe, die wir beschrieben haben.

Und nun darf man, auf die Entwickelung der Gesellschaft zurückblickend, fragen, was eigentlich hier für diese letztere geschehen ist.

Ganz offenbar war mit dem Königthum das einzige Institut hinweggeschafft, das noch auf eine Vertretung der selbstständigen, über dem Volke erhabenen Staatspersönlichkeit Anspruch machen konnte. Das Dasein des Staats hatte sich aufgelöst und fiel nun in das Volk zurück. Die Idee der Volkssouveränetät war jetzt erst verwirklicht; das Volk war sein eigener Herr; und diese Staatsform war mithin die Republik. Die Republik war die Folge des 10. August.

Diese Republik aber umschloß eine, bereits in zwei scharf geschiedene Theile entzweite Gesellschaft. Zwar sahen wir, wie sich beide dem Königthum gegenüber vereinigen; allein jede von ihnen that es aus Gründen, die in ihrem eigenen Interesse lagen. So wie das Königthum gestürzt war, mußten sie wieder aus einander treten. Der Sturz des Königthums war daher das Signal des Kampfes beider um die zwischen ihnen liegende, verwaiste Staatsgewalt; die Republik war eben dieser Kampf selber, und zum ersten Male zeigte es sich, daß die Gefahr der Republik in ihrem eigenen Wesen, der sich selbst beherrschenden Gesellschaft liegt, weil eben diese Selbstherrschaft immer als die Herrschaft einer Klasse über die andere zur Erscheinung kommt.

Die herrschende Klasse selber aber hatte durch das Verfahren des Königthums gewechselt. Der Bürgerstand, der zwei Jahre hindurch die Gewalt in Händen gehabt, verlor sie, weil er seiner Natur nach nicht angriffsweise zu Werke gehen konnte. Sein Werk und sein Lebensprinzip war die staatsbürgerliche Verfassung von 1791; es enthielt alles, was der Begriff des Staatsbürgers für die Gesellschaft leisten konnte. Ein ungeheures, unendlich wichtiges Gebiet blieb dabei gänzlich unbetreten; es war das des Besitzes. Die Masse der Nichtbesitzenden trat nun als die herrschende auf; sie griff in das Gebiet des Besitzes hinein und suchte statt eines neuen Staats eine neue Gesellschaft zu gründen. Dieser

Versuch ist die Geschichte der Republik, und ihm hat der Sturz des Königthums die Bahn geöffnet.

Die Vernichtung des Königthums in Frankreich, hat für ganz Europa zunächst Eine inhaltsschwere Folge gehabt. Sie hat das Königthum, das sich in der Mitte des 18. Jahrhunderts an die Spitze der Reformen stellte, allen Reformen der Gesellschaft dauernd entfremdet. Der Tod des Königs Ludwig warf die übrigen Könige offen in die Arme der Aristokratie, und dadurch ist vielleicht mehr als durch alles andere der Weg der ruhigen Entwickelung abgeschnitten und die Revolution zu einer Erscheinung gemacht, die man sogar eine naturgemäße hat nennen können, während doch tiefere Einsicht in das Wesen der Gesellschaft und des Königthums hätte zeigen müssen, daß es eben die unnatürliche Stellung des Königthums war, welche die damalige wie die folgenden Revolutionen motivirte. Es wird das schon aus dem Vorhergehenden klar sein; die folgende Geschichte wird dafür mehr als Ein Beispiel aufweisen.

Indessen gingen die Dinge in Frankreich ihren Weg. Der Uebergang zur folgenden Epoche war gebahnt; eine neue Welt begann sich zu öffnen.

# Dritter Abschnitt.

## Die demokratisch-communistische Epoche.

### I.

#### Die beiden Auffassungen der Gleichheit. Der Sturz der Gironde.

Der Theil in der Geschichte in der französischen Revolution, den wir jetzt betreten, gehört ganz entschieden zu den wichtigsten in der ganzen Weltgeschichte. Wir behaupten das von ihm nicht deshalb, weil allerdings großartige äußere Bewegungen ihn auszeichnen und mächtige Charaktere in ihm stehen und fallen; es ist in dieser Beziehung wohl größeres dagewesen. Wir behaupten es vielmehr im Hinblick auf den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung, die Gesellschaft in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt. Für dieses beginnt hier eine neue Geschichte, und der kurze Zeitraum, den wir darzustellen haben, hat eine Lehre hinterlassen, die für alle Zukunft so wichtig ist, daß der Lenker der Dinge ihre Wahrheit auch um den Preis der blutigsten Despotie nicht zu theuer für die kommenden Geschlechter einzutauschen glaubte. Wir dürfen auch hier die Bekanntschaft mit der äußeren Geschichte voraussetzen. Den tieferen Kern derselben hat man bisher wohl geahnt, aber nie völlig zu verstehen gewußt.

Das Königthum hatte sich in seiner Verblendung an die Spitze der alten feudalen Gesellschaft gestellt; es war gestürzt, und in seinem Sturze hatte es die erste Form der staatsbürgerlichen, auf den Besitz und die Gesetze des Erwerbes gebauten Gesellschaft mit sich zu Boden gerissen; es hatte zugleich sich selber und die rein constitutionelle Verfassung unmöglich gemacht. Die aufbrausende Gewalt des Volkes hatte gesiegt: Das Volk herrschte. Die erste Frage war nun; wer ist dies Volk? Die zweite, was kann es wollen mit seiner Gewalt?

Der Ausdruck „Le Peuple“ war in den letzten Zeiten der Legislative bereits der Name für die Masse, die hauptsächlich aus den Nichtbesitzenden besteht, geworden. Allein wir haben gesehen, wie die Opposition des Königthums einen großen Theil der Besitzenden mit dieser Masse zusammenwarf, theils aus materiellem Interesse, theils durch das verletzte Gefühl der Nationalehre und durch die Furcht vor Fremdherrschaft. Das herrschende „Volk“ war also in der That im Beginne der Convention nationale, die am 21. September 1792 zusammentrat, keineswegs noch die bloße Masse; es enthielt beide Elemente der staatsbürgerlichen Gesellschaft. Die große Frage der nächsten Zukunft war, ob beide, im Besitze der Staatsgewalt, nunmehr im Stande sein würden, sich unter einander zu verständigen.

In jener Zeit nun waren alle öffentlichen Auctoritäten gänzlich aufgelöst. An eine gesetzliche Ordnung im heutigen Sinne des Wortes war nicht zu denken. Alles Militär war an der Gränze. Die Bürgerwehr, nachdem sie ihren Charakter verloren, hatte auch ihre Macht verloren. Die Menge war es allein, mit der geherrscht ward.

Die Menge aber ist der Körper des Volkes. Sie hat, wie jeder Körper, die Bestimmung, und darum auch das Bedürfniß, dem Gedanken zu folgen, und mithin von öffentlicher Rede ihren Impuls und ihre Befehle zu empfangen. Die Rede und die Schrift traten daher in dieser Zeit mit einer Gewalt auf, wie sie eine solche noch nie gehabt; die Herrschaft der Menge ist und war damals in der rohesten Form die Herrschaft des Gedankens in dem ganzen Staatsleben.

Die Beobachtung des Ganges der Dinge wird daher gerade in dieser Zeit unwiderstehlich auf die Anschauungen derer zurückgeworfen, welche damals die Führer des Volkes waren. Die Anschauungen — es ist gleichgültig, ob man sie Gedanken oder Prinzipien nennt, waren in jener Zeit durch die angegebenen Verhältnisse die wirklichen Herrscher der inneren Bewegung Frankreichs, und die Ereignisse zeigten dies bald genug in furchtbarer Weise.

Alle diese Auffassungen nun hatten unter allen Parteien Einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt — es war das die Idee der Gleichheit. Keine von allen zweifelte an der Wahrheit und der Verwirklichung dieser Idee. Und dennoch waren es die Consequenzen derselben, welche in wenig Monaten den blutigsten Zwiespalt hervorriefen. Es ist deshalb durchaus nothwendig, sich über diese Consequenzen klar zu sein. Denn das, was hier gesagt werden muß, hat seine Gültigkeit nicht blos für jene Zeit und für den Kampf der Gironde und der Montagne, sondern es liegt zum Grunde für die ganze folgende Epoche und ihre traurigen Wirren.

Jede Idee der Gleichheit hat zwei wesentlich verschiedene Ausgangspunkte. Der erste ist der rein negative. Nach diesem sind alle Menschen rechtlich gleich, und der positive Inhalt der Gleichheit besteht nur darin, daß jedem die rechtliche Fähigkeit gegeben werde, seine Individualität in vollster Freiheit aus eigener Kraft herauszubilden. Die negative Gleichheit setzt daher eine Ungleichheit der Individualitäten wenigstens als möglich; sie muß jedenfalls aber anerkennen, daß wenn diese Ungleichheit aus der freien Entwickelung der Individuen entsteht, sie vollkommen berechtigt ist; das ist, daß jene negative Idee der Gleichheit durchaus nicht mit der wirklichen Ungleichheit im Widerspruche steht, sie nicht bekämpft, sondern im Gegentheil sich unterwirft. Das bei weitem Gewöhnliche und Allgemeine unter denen, welche diese Gleichheit fordern, ist aber, daß sie geradezu das Dasein einer natürlichen Ungleichheit anerkennen, ja sie sogar als ein vernünftiger Weise ganz Unentbehrliches ansehen. Es folgt ihnen daraus dann auch, daß die praktische Durchführung der absoluten Gleichheit im wirklichen Leben undenkbar ist; sie erkennen bessere und schlechtere einzelne Menschen, und mithin auch bessere und schlechtere Elemente der Gesellschaft. Und mithin werden sie, sei es bewußt oder unbewußt, dahin getrieben, daß sie auch die Herrschaft der besseren Elemente über die schlechteren in Staat und Gesellschaft als nothwendige Consequenz ihres Begriffes der Gleichheit fordern und vorbereiten.

Die negative Gleichheit enthält daher die, auf der organischen Verschiedenheit der Individualitäten gebaute Ungleichheit in Gesellschaft und Staat.

Es giebt aber auch eine zweite Auffassung der Idee der Gleichheit. Wir nennen sie die positive. Diese positive Gleichheit geht von dem Prinzip aus, daß die Individualitäten gleich sind, und daß jede Ungleichheit der Menschen nur von äußeren Umständen, namentlich von Besitz und Erziehung, herrührt. Die wirkliche allerdings nicht zu leugnende Ungleichheit ist daher, statt daß sie bei der negativen Gleichheit das Natürliche und Organische ist, hier die reine Unnatur. Die Aufgabe der Menschen ist deshalb die, diese Unnatur zu verbannen. Und da dieselbe wesentlich von Besitz und Erziehung herrührt und sich in allen den verschiedenen Gütern des Lebens erhält, so muß jene Gleichheit nothwendig zur Aufhebung des Eigenthums und zur Vernichtung aller Verschiedenheit in Besitz und Arbeit gelangen.

Nun ist in der That ein Zustand der Gesellschaft, in welchem alle rechtlichen Unterschiede aufgehoben sind und die Menschen nach ihrer Individualität gelten und sich bewegen im staatlichen und geselligen Leben, wesentlich, wenn auch freilich nie völlig, der ersten Ansicht entsprechend; derselbe Zustand aber steht mit der zweiten Ansicht im unauflöslichsten Widerspruche. Dieser Zustand aber war es gerade, der in Frankreich damals herrschte, und der durch die Einführung der Republik auf seine höchste Höhe gelangt schien.

Denkt man sich nun diese beiden Ansichten der Staatsgewalt gegenüber, so wird natürlich die erstere mit den Mitteln der Staatsgewalt jene bestehende Gesellschaft aufrecht halten und eine auf dieselbe basirte Staatsverfassung einführen. Die zweite dagegen wird eben so natürlich mit der Staatsgewalt ihre vermeinte Unnatur der gegebenen Ungleichheit bekämpfen, und die Verfassung so einrichten, daß eben diese jedes Auftauchen einer Verschiedenheit so viel als irgend möglich paralysirt.

So ungeheuer weit lagen die beiden Consequenzen des Prinzips der Gleichheit auseinander, und eine so gerade entgegengesetzte Anwendung der Staatsgewalt mußten sie hervorrufen. Gab es daher beide Ansichten in dem damaligen Frankreich, und war es Thatsache, daß bei Abwesenheit aller obrigkeitlichen Auctorität der Gedanke und das Wort die Menge beherrschte, so war ein Zusammenstoß und ein Kampf auf Leben und Tod ganz unvermeidlich; und der Sieg mußte die nächste Zukunft Frankreichs bestimmen.

In der That gab es damals nicht blos die erstere Ansicht — denn die wird es ewig geben — sondern auch die zweite war vorhanden. Und es kann wohl kein Zweifel mehr sein, daß die Gironde die Vertreter der ersteren, die Montagne die Vertreter der zweiten waren. Beide hatten gemeinsam das Königthum gestürzt, weil es beiden Ideen der Gleichheit zugleich entgegentrat; jetzt hatten beide die Staatsgewalt, und der Vernichtungskampf war nicht mehr aufzuhalten.

Wir kennen das Schicksal der Gironde. Lamartine hat ihren Untergang zu einem Heldengedicht voll von Poesie und Glanz machen können, weil er selber mit seiner innersten Ueberzeugung der Gironde angehörte. Als er für die Histoire des Girondins die Feder ergriff, ahnte er wohl kaum, daß, wenn auch in anderer Gestalt, ihm das Loos dieser kühnen aber unklaren Partei bevorstehe. Sie fiel, zerdrückt zwischen zwei Gegensätzen, und ihr Fall stürzte die Revolution in den Abgrund, während er Frankreich rettete. Unsere Sache ist es nicht, die Geschichte dieser Tage zu erzählen. Allein wohl müssen wir fragen, woher es denn gekommen, daß das Prinzip der positiven Gleichheit mit all seinem Widersinn den Sieg über das negative in dieser Zeit erringen konnte. Und auch hier haben nicht die Parteien, sondern es haben die Gesetze der Bewegung über die Menschen gesiegt.

Als nämlich mit der Mitte des Jahres 1792 die europäischen Fürsten das Königthum in Frankreich stürzen sahen, strengten sie mit gemeinsamem Eifer alle ihre Kräfte an, um die Revolution zu unterdrücken.

Zugleich loderte innerhalb der Gränzen Frankreichs selber die Flamme der Empörung hoch empor. Die Noth ward täglich größer. Alles Gewöhnliche konnte nicht mehr helfen. Da entschlossen sich die Führer der Bewegung in Paris mit furchtbarer Kühnheit zu den letzten Mitteln. Das Vaterland ward in Gefahr erklärt; ganz Frankreich als eine belagerte Festung betrachtet, die ganze waffenfähige Mannschaft aufgeboten, und das Volk setzte an die Rettung des Reiches das Aeußerste.

Was war nun dies Aeußerste, das eine Nation aufbieten kann in ihrer höchsten Noth? Es war das Gut und Blut jedes Einzelnen, das vollkommene Aufgeben aller besondern Elemente der Existenz in die des Allgemeinen, das Opfer der Person. Und hier sah man, daß die Liebe zum Vaterlande wirklich die Gewalt hat, in einem Volke alle Menschen dem höchsten irdischen Gute gegenüber gleich zu machen.

Auf dieser absoluten Hingebung, deren Inhalt und Resultat die gänzliche Gleichheit, das Verschwinden alles individuellen Unterschiedes war, beruhte damals einzig und allein die Rettung Frankreichs. Wer in jenem feierlichen Augenblicke etwas Besonderes für sich, oder gar für eine Klasse wollte, der entzog es eben damit dem Ganzen. Es gab keinen anderen Weg, um Frankreich vor gänzlicher Vernichtung zu schützen, als dies durchaus gränzenlose, vor keinem Opfer erzitternde, an keine Art der Besonderung und des Eigenwillens denkende dévouement für die Sache der Revolution. Alle Schriften und Erzählungen sind darüber einig; man glaube nicht, daß die Conservativen anders dachten. „Le mouvement révolutionnaire une fois établi," sagt selbst de Maistre in seinen Considérations sur la France, — „la France ne pouvait être sauvée que par le Jacobinisme." Und Alle, welche die Geschichte kennen, stimmen mit ihm darin überein.

So ward durch die übermächtigen Angriffe der auswärtigen Staaten jene positive wirkliche Gleichheit aller Franzosen auf einen Augenblick zur Basis für die ganze Zukunft Frankreichs. Die äußeren Verhältnisse verschafften der Idee dieser Gleichheit die Herrschaft zu der sie

sonst nimmer gekommen wären, und die Folge war, daß jede Theorie und jede Anstrengung, welche sich von dieser Basis entfernte, keinesweges blos in dem Munde der Ultra's, sondern durch die Natur der öffentlichen Lage zur Gefahr für Frankreich, das Vertreten derselben zu einem Zeichen von Kurzsichtigkeit oder geradezu zum Verrathe am Vaterlande werden mußte.

Man wird die unglückliche Stellung und das Schicksal der Gironde niemals verstehen, man wird nie begreifen, wie ein ganzes Volk einigen Wenigen, die die höchste Blüthe der Revolution hinopferten, gehorsam folgen konnte, man wird nie jenen Wechsel in der Macht der Parteien, der mit dem Jahre 1792 vor sich ging, sich erklären, wenn man nicht jenes eigenthümliche Verhältniß vor Augen behält. Denn wenn am Ende nur die höchste Begeisterung der Menge die Heere bilden und die Siege erringen ließ, was denn konnte diese höchste Begeisterung hervorrufen, wenn nicht die Ueberzeugung, daß alle in gleicher Weise, als Gleiche für das höchste aber auch gemeinsame Gut kämpften? Und was nun wollte die Gironde diesem absoluten Bedürfnisse gegenüber? Sie wollte ein ohne Zweifel höchst Vernünftiges, einen Zustand, der die Entwickelung der natürlichen Unterschiede hervorrufen mußte. Sie stellte sich damit auf einen anderen Boden als auf den der Revolution; sie ward, in ruhigen Zeiten die schönste Hoffnung der Freiheit, jetzt die Gefahr für dieselbe. Und einmal auf diesem Wege, gerieth sie immer tiefer in den Widerspruch und die Noth ihrer eigenen Lage hinein. Sie erkannte, nachdem sie das Königthum ihrer Idee der negativen Gleichheit zum Opfer gebracht, daß der Staatsidee jetzt selber Gefahr drohe. Die ernsten Worte Barnave's von 1791 —: „Si la Révolution fait un pas de plus, elle ne le peut faire sans danger. Il est donc temps de terminer la Révolution. Elle doit s'arrêter au moment ou la Nation est libre et ou tous les Français sont égaux“ (Lamart. Hist. d. Gir. L. III. 6.), waren schon einmal spurlos verhallt; denselben Gedanken sprachen die Girondins der Montagne gegenüber aus; es war umsonst, es mußte umsonst

bleiben. Die Gironde versuchte, um einen Halt zu finden zuerst die Verurtheilung des Königs zu verhindern; es gelang nicht. Dann bekämpften sie seit dem Anfange des Jahres 1793 die Montagne geradezu. Diese griff sie an als heimliche Verräther; schon nannte man sie les complices du tyran; ihr völliger Sturz nahte, als plötzlich Dumouriez denselben unbesonnenen Plan faßte, an dem Bouillé 1791 und Lafayette 1792 zu Grunde gegangen waren — er wollte seine Armee gebrauchen, um mit ihr die Verfassung von 1791 aufrecht zu halten. Aber diese Armee verließ ihn, denn sie eben bestand aus den kräftigsten Elementen des republikanischen Frankreichs. Und jetzt hatte die Montagne einen mächtigen Hebel gegen ihre Feinde. Die Gemeinschaft der Ansichten zwischen den Girondins und Dumouriez war nicht zu leugnen; richtig oder unrichtig an sich hätte sie damals in jedem Falle Frankreich vernichtet; zugleich drangen die Feinde auf allen Punkten vor; es mußte ein Aeußerstes gewagt werden. Nun stand auch die Vendée auf; da schworen die Montagnards der Gironde den Untergang. Nur die Tyrannei der Freiheit konnte die Freiheit vor der Tyrannei retten. Schon am 10. April 1793 machte die Montagne den ersten Versuch die Gironde zu vernichten; noch mißlang er; da traten Marat und Robespierre mit einer förmlichen Anklage gegen sie auf; besiegt in der Presse, den Clubbs und dem Ministerium, hatten sie noch immer die Majorität in der Convention; allein diese wankte jetzt, und trefflich zeichnet Mignet ihre Stellung — Redoutant l'anarchie, si l'on n'arrêtait pas la commune — den bekannten Sitz der Montagne in der Stadtbehörde von Paris — la contrerévolution, si l'on comprimait trop la multitude, elle aurait voulu maintenir la balance entre les deux extremités de la convention. Mit dieser halben Stellung halber Menschen war der Charakter der Mittelpartei erschöpft; die Montagne ward zwar mit ihrer Anklage abgewiesen, aber Danton donnerte der Gironde zu: „plus de trêve entre la Montagne et les lâches qui ont voulu sauver le tyran.“ So war der offene Krieg erklärt. Die Montagne sammelte die Faubourgs, und am 2. Juni erzwangen die

Kanoniere der Vorstädte, geführt von Henriot und aufgehetzt von dem wüthenden Marat, mit Kanonen und Bajonnetten die Arrestation der zwei und zwanzig Häupter der Gironde. Sie war damit vernichtet, und die Montagne herrschte unumschränkt.

Und nun wenden wir den Blick zurück. War hier blos eine Partei der Versammlung gestürzt, eine andere zur Herrschaft gekommen? War hier nur der Sieg der Masse über die Intelligenz erfochten? Gewiß wird niemand in solcher untergeordneter Bedeutung den Inhalt jener großen Thatsache erschöpfen. Was hier geschehen war, war der Sieg des Prinzips der positiven Gleichheit über das der negativen, der absolut gleichen Gesellschaft über den Bestand der ungleichen. Nicht Robespierre und Danton herrschten, sondern die Staatsgewalt in einem mächtigen und aufgeregten Reiche war in den Händen des Gedankens, daß die äußeren Verhältnisse der gegebenen Gesellschaft, indem sie die an sich gleichen Menschen ungleich machen, unnatürlich, und daher als Feinde der wahren Bestimmung der Menschen bis auf den Tod zu bekämpfen seien.

Dies ist der wahre Charakter jener Bewegung, und wenn es nun wahr ist, daß die Vollendung des Individuums die höchste Spitze aller Vollendung, und eben deshalb die Ordnung der Gesellschaft das Herrschende im Staate ist, so stehen wir hier zum ersten Mal vor dem großen Problem, ob die Staatsgewalt selbst als absolute Herrscherin über alle Elemente des persönlichen Daseins im Stande ist, die Gesellschaft, die ihrer ewigen Natur nach ein organischer Bau ist, zu einer absolut gleichen für Alle zu machen. Hier ist das Gebiet, auf dem das Jahr des Schreckens in der französischen Revolution eine Quelle großer Lehren zu sein bestimmt ist.

## II.

### Die reine Demokratie und die Verfassung von 1793.

Allerdings hatte der Sturz des Königthums die Verfassung von 1791 in einem sehr wesentlichen Punkte, dem monarchischen Prinzipe, unmöglich gemacht, und eine neue Verfassung mußte erlassen werden. Allein in allen übrigen Punkten schien doch diese Verfassung wesentlich zu genügen. Sie erklärte die Gleichheit als Prinzip der Gesellschaft, die Souveränetät der Nation als Prinzip der Verfassung; die Volksvertretung hatte alle Gewalt in Händen. Es war leicht, in dieser Constitution manches Einzelne anzugreifen; jetzt aber sollte man eine ganz neue schaffen. Das Prinzip der absoluten Gleichheit hatte gesiegt; die erste Frage, die hier entstand, war mithin die, welches das Staatsrecht einer absolut gleichen Gesellschaft sein, und wie mithin sich die staatsbürgerliche Verfassung von der Verfassung der Égalité unterscheiden werde. Nach dem Falle der Gironde mußte die jetzt herrschende Montagne zeigen, was sie denn eigentlich außer der bloßen Königslosigkeit mehr wolle als jene Konstitution von 1791.

Wenn die Prinzipien, welche in der Gesellschaft herrschen, sich der Verfassung zuwenden, so erhalten sie gewöhnlich neue Namen, und das hat von jeher die Erkenntniß von der Wechselwirkung zwischen Staat und Gesellschaft schwieriger gemacht. Das Prinzip der gesellschaftlichen Gleichheit, auf die Verfassung angewendet, heißt das demokratische. Es ist wahr, aber auch ziemlich gleichgültig, daß man damals diesen Ausdruck weniger als jetzt gebrauchte. Die Sache und das Wort blieben dasselbe.

Der entschiedene Sieg der positiven Gleichheit müßte daher nunmehr in seiner Anwendung auf die neue Verfassung eine Staatsordnung hervorrufen, welche den reinsten Ausdruck derselben, mithin die reinste demokratische Verfassung enthielt. Und den meisten Anhängern der

absoluten Gleichheit schien mit dieser Verfassung alles Wesentliche erreicht. Sie erschien daher bereits am 24. Juni 1793, und verdient als die erste gesetzliche Form der Herrschaft der Masse über die Staatsgewalt vorzügliche Beachtung. Denn sie zeigt, wie kein anderes Dokument der Geschichte, was eigentlich der Inhalt der beiden Begriffe von Republik und Demokratie ist.

Die meisten Menschen pflegen zu meinen, daß die Republik mit der bloßen Königslosigkeit erschöpft ist, so daß die Volkssouveränetät hergestellt wird, sobald das Königthum fällt. Wie vollkommen unklar dieser Gedanke ist, zeigt sich erst da, wo das Königthum wirklich verschwindet. Und nur diese Unklarheit kann es erklären, daß selbst bedeutende Historiker, wie Capefigue behaupten, man hätte Frankreich vor der Schreckensherrschaft bewahren können, wenn man schon 1791 die Republik proklamirt hätte.

Der Staat, seinem Begriffe nach die allgemeine und höchste Persönlichkeit, ist unabweisbar die höchste, aber auch zugleich die aus sich selber herauswirkende, und im Grunde wie jedes persönliche Wesen nur sich selber verantwortliche Macht unter den Menschen. Er wird daher ganz unvermeidlich, denjenigen Einzelnen, welche ihn darstellen und in seinem Namen wirken, eine höhere Würde und höhere Gewalt geben. Die absoluteste Gleichheit muß mithin, wenn sie überhaupt einen Staat anerkannt, nothwendig Einzelne über andere erheben; sie muß, und das müßte für Vernünftige allein schon jene Gleichheit als ein Unding erscheinen lassen, einen in der That ungeheuren Unterschied zwischen den Menschen durch die Verleihung der Staatsgewalt an Einzelne setzen.

Aus dem Zusammenwirken dieser Nothwendigkeit und des dennoch festgehaltenen Prinzips der Gleichheit entspringt nun der erste Grundsatz für alle demokratische Staatsform: Daß jeder Theilnehmer an der Staatsgewalt vom ganzen Volke gewählt, und daß er nicht auf lange Zeit gewählt werde. Die Wahl ist der Akt, durch welche die Staatsgewalt in ihren eigentlichen Sitz, das Volk, zurückströmt, und von ihm

wieder ausgeht; die Identität von Volk und Staatsgewalt, oder die Volkssouveränetät, wird durch diese Wahl aller Beamteten manifestirt.

Der zweite Grundsatz der absolut demokratischen Staatsform liegt nahe. An der in allen Gliedern des Volkes residirenden Souveränetät müssen Alle auch Theil nehmen. Kein Unterschied ferner durch Besitz und Fähigkeit; das absolut allgemeine Stimmrecht tritt für Alle ein; es giebt keinen Unterschied des wirklichen und nicht wirklichen Bürgers, des Citoyen actif et passif, keinen Census. Der Mensch und der Staatsbürger sind fürderhin identisch. Und daher giebt es denn auch keine gesetzgebende Gewalt, als dies Volk, die universalité des citoyens; erst der Beschluß der Urversammlung erhebt den Willen zum Gesetze.

Der Acte constitutionel présenté au Peuble Français vom 24. Juni 1793 hat diese Grundsätze durchgeführt. Er giebt durch Wahl und Gesetzgebung der Urversammlung die Staatsgewalt ganz in die Hände des Volkes, und die Identificirung der einzelnen Persönlichkeit mit dem Staatsbürgerthum setzt sich in der ganzen Verfassung fort. Der Art 4 macht jeden volljährigen Franzosen zum Citoyen; keine weitere Bedingung ist hinzugefügt; der Begriff des Citoyen actif ist verschwunden. Darum sagt denn auch der Art. 7: „Le peuple souverain est l'universalité des citoyens français,“ und dieser peuple „nomme immédiatement ses députés.“ Art. 8. Die Population, die demnach „la seule base de la réprésentation nationale“ ist, wählt in den Versammlungen von 300 Bürgern einen Wähler (Art. 37), vereinigen sich aber die Urversammlungen zu Versammlungen von 39,000 bis 41,000 Seelen, so wählen sie unmittelbar einen Abgeordneten. Art. 23. Jedes Gesetz wird von dem Corps législatif nur vorgeschlagen. Art. 53. Das vorgeschlagene Gesetz wird den Gemeinden der Republik zugesandt, und diese stimmen in den Urversammlungen über dasselbe ab; erst durch ihre Abstimmung wird es ein Gesetz. Auch das Conseil éxécutif wird von den Wahlversammlungen zum Theil ernannt, indem jährlich die Hälfte abtritt, die neuen Kandidaten von den Wahlversamm-

lungen vorgeschlagen, und von dem Conseil éxécutif ausgewählt werden. Art. 62—65. Endlich kann die Verfassung jedes Mal geändert werden, sobald die Mehrheit der Departements eine Revision verlangt; alsdann wird die Convention nationale aus allen Urversammlungen gebildet und in ihr über die Verfassung abgestimmt Art. 115.

Auf diese Weise hat das Prinzip der Gleichheit scheinbar seinen höchsten Punkt wirklich erreicht. Der Staat kennt jetzt keine Ungleichheit unter seinen Bürgern mehr; er kennt auch kein Dasein eines besonderen Staatswillens außerhalb des souveränen Volkswillens. Die Verfassung von 1793 ist die erste consequent durchdachte, reinste demokratische Verfassung in der europäischen Geschichte. Und wenn man schon bei der Verfassung von 1791 fragen müßte, was denn noch für die Gleichheit zu wünschen übrig blieb, so muß man hier diese Frage mit doppeltem Gewichte betonen.

Dennoch begleitete schon die Gesetzgeber bei der Erlassung dieser Constitution das Gefühl, daß auch sie keineswegs ausreiche. Kaum war dieselbe publicirt, so sah man sich gezwungen, sie wieder zu suspendiren. Es war klar, daß man leicht bei der absoluten Allgewalt der Convention die Bestimmungen derselben hätte in Wirksamkeit treten lassen können. Man that es nicht, man übergab vielmehr die Diktatur des Schreckens dem Comité du salut public, weil man wußte und sah, daß diese Constitution für sich allein unfähig sein werde, ihre eigenen Gegner zu bewältigen, also unfähig, sich durch eigene Kraft in Wirksamkeit zu erhalten.

Schon diese sofort erfolgte Suspension dieser Verfassung war ein bedenkliches Zeichen. Wo war denn ihr Feind? Im Grunde schien sie doch so ganz ungemein verschieden von der früheren von 1791 nicht, und während jene die ganze Nation für sich gehabt, konnte diese kaum durch den Terrorismus zur nominellen Anerkennung gelangen. Sie mußte eine andere unüberwindliche Unmöglichkeit enthalten. Wo lag diese Unmöglichkeit?

Schon Hegel hat gesagt, daß die französische Revolution eine That

des Gedankens gewesen. Die Wahrheit dieser unklaren Auffassung beschränkt sich auf den Punkt, vor dem wir jetzt stehen. Nicht die französische Revolution, sondern die Verfassung von 1793 ist eine That des Gedankens. Das war ihre Kraft, aber zugleich ihre Schwäche.

Wir haben gezeigt, wie nach dem innersten Wesen von Gesellschaft und Verfassung beide einander nothwendig bedingen. Die Staatsform schwebt haltlos in der Luft, wenn sie nicht auf der Ordnung der Gesellschaft ruht, durch diese Ordnung an das Leben der einzelnen Persönlichkeit geknüpft, mit der ganzen individuellen Entwickelung identificirt wird. Die Ordnung der Gesellschaft läßt sich ihrerseits auf einen Augenblick durch die Staatsform bewältigen; allein mit unwiderstehlicher Kraft bricht sie alsbald aufs Neue hervor und zwingt den Staat, seine Verfassung nach ihr und bald auch für sie einzurichten. Wo immer eine Staatsform siegt, siegt sie durch die Gesellschaft; wo sie fällt, fällt sie durch ihren Widerspruch mit derselben.

Der Grundgedanke der neuen Verfassung von 1793 war der der vollkommensten persönlichen Gleichheit. Nach diesem Prinzip war das Staatsrecht geordnet, Wahlrecht, Volksvertretung, Gesetzgebung. Nirgends wollte der Staat einen Unterschied anerkennen, noch weniger einen Unterschied erzeugen. Die Voraussetzung dieser Staatsform war, nach dem Gesetze, welches das Verhältniß zwischen Staat und Verfassung beherrscht, daß diese Unterschiedslosigkeit auch in der Gesellschaft herrschte. War diese sociale Gleichheit neben der politischen wirklich vorhanden?

Wir wollen nicht einfach nein sagen. Wir wollen, um keinem Zweifel Raum zu lassen, fragen, ob sie vorhanden sein *konnte*.

Es ist ganz gewiß, daß diese Gleichheit der Gesellschaft vor 1789 *nicht* vorhanden war. Sollte sie entstanden sein, so hätten die Jahre bis 1793 sie erzeugen müssen. Und zwar hätte sie erzeugt werden müssen durch die Staatsgewalt, die allerdings in ihrem Sinne sowohl während der Constituante als während der Legislative gewirkt hatte. Was hatten nun diese für die sociale Gleichheit gethan?

Der Adel, die Privilegien, die Monopole, die Bevorzugungen, die Zünfte und Innungen waren aufgehoben. Jeder Einzelne galt nur noch durch sich selbst. Allein Adel und Privilegien sind nicht blos eine Ungleichheit, sie bilden auch die Ungleichheit. Durch sie werden die Persönlichkeiten selber andere. Sie geben Besitz und Erwerb; sie geben daher auch Bildung und Einfluß; sie lassen in dem Individuum etwas zurück, was man nicht mehr von ihm trennen kann. Sie sind daher zugleich die Bedingungen der persönlichen Ungleichheit. Indem man sie aufhob, hatte man mithin die rechtliche Ungleichheit vernichtet und die Bedingungen der persönlichen Ungleichheit angegriffen; aber die Consequenz dieser Bedingungen, die Ungleichheit der persönlichen Entwickelung, die durch sie schon vor der Revolution begründet war, konnte man natürlich nicht vernichten. Die Gesellschaft bestand daher keinesweges aus Gleichen. Alle Ungleichheit, die nicht aus dem Privilegium hervorgegangen war, war gar nicht einmal angegriffen; alle durch die Privilegien begründeten Unterschiede hatte man nur für die Zukunft aufgehoben. Die Gesellschaft war mithin auch im Jahre 1793 eine innere Ordnung unter sehr verschiedenen Theilen und Klassen der Gesellschaft.

Dieser vorhandenen Ungleichheit stellte nun der Convent eine, auf der absoluten Gleichheit gebaute, Verfassung entgegen. Wenn es gewiß ist, daß Gesellschaft und Verfassung sich bedingen, so war hier offenbar zwischen Gesellschaft und Verfassung ein absoluter Widerspruch. Dieser Widerspruch war keinesweges durch Einzelne oder einzelne Maßregeln erzeugt; er lag in dem unwandelbaren Gesetze der gesellschaftlichen Einwirkung auf den Staat. Er war daher ein absolut unlösbarer. Wo ein solcher, durch die innerste Natur der Verhältnisse gegebener Widerspruch vorhanden ist, da zeigt er sich immer zuerst in dem dunklen Gefühle der Machthaber. So erging es auch dem Convent; er wollte jene Verfassung und ahnte dennoch, daß sie eine Unmöglichkeit sei. Es war eine Verfassung auf dem Papiere. Wo aber ihre Unmöglichkeit lag, wird jetzt klar sein; sie lag nicht in ihren einzelnen Bestimmungen, auch nicht in

ihren Gefahren; sie lag in ihrem Widerspruch mit der bestehenden und werdenden gesellschaftlichen Ordnung.

Wie denn war es nun möglich, daß sie dennoch erlassen ward? War ihre Ausführung durch die Gesellschaft unmöglich, so konnte sie auch durch diese Gesellschaft nicht entstanden sein. Wer hatte sie erzeugt?

Zum ersten Male begegnen wir hier einem Elemente aller demokratischen Verfassungsbestrebungen, das wenn es ihnen einerseits große Härte und Schärfe giebt, andererseits ihr entschiedenster, ja ihr tödtlicher Feind ist. Die Demokratie hat die Gleichheit der Menschen zur Voraussetzung; aber diese Voraussetzung ist ihr nicht eine Thatsache, auf die sie baut, sondern eine Folgerung, die sie zieht, und zwar aus dem Begriffe der Persönlichkeit. Die demokratische Verfassung ist ihrer absoluten Natur nach nur eine systematisirte Consequenz aus diesem Begriffe; sie ist eine rein prinzipielle Verfassung. Sie ist ihrer Natur nach unter allen Verfassungen diejenige, die stets nur aus dem Gedanken hervorgeht; sie setzt als thatsächlich, was prinzipiell nothwendig ist; ihr Staat ist ein unpersönlicher Mechanismus, ihre Gesellschaft ist die leere Vielheit der Menschen. Sie ist mithin eine Abstraktion von der wirklichen Menschheit, der wirklichen Gesellschaft; sie ist eine reine Doctrin, in Form einer Staatsverfassung; mit Recht nennen die Franzosen sie eine Ideologie. Sie muß daher, wo sie allein herrscht, nothwendig in den Fall kommen, ihren Staat und ihre Verfassung der wirklichen Gesellschaft entgegenzusetzen; sie hat ihre Wahrheit in ihrem Begriff, nicht in der Wirklichkeit, und während das ihren Vertretern den Muth der Ueberzeugung giebt, nimmt es ihren Instituten die Möglichkeit wirklicher Ausführung. Die reine Demokratie ist daher absolut unfähig zum Herrschen; sie hat keinen Boden unter ihren Füßen; eine That des Gedankens, gilt sie nur im Reiche der Gedanken; sie ist das für den Staat, was der Socialismus für die Gesellschaft ist, die persönlichkeitslose Idee der freien Verfassung.

Dies war der Zustand der Dinge in Frankreich nach dem Sturz der Gironde; in diesem unlösbaren Widerspruch war kein Friede möglich. Der

Convent fühlte es wohl. Was die innere Wahrheit der Sache nicht vermochte, das sollte nun die materielle Gewalt des Wohlfahrtsausschusses durchsetzen. Ist aber der Mensch, ist der Staat, ist irgend ein Daseiendes mächtiger als sein eignes Wesen? Vergeblich kämpft er gegen das ewige Gesetz; die Natur der Dinge zerknickt wie einen Halm auch die höchste menschliche Gewalt; die Schreckensherrschaft mit all ihrem Entsetzen sollte nunmehr dem staunenden Europa zeigen, was die Macht des abstrakten Prinzips vermag, aber auch was es nicht vermag.

## III.

### Der Terrorismus.

Es giebt keinen Abschnitt der französischen Revolution, den man mit solcher Entschiedenheit und in immer neuen Wendungen auf die Wuth, den Wahnsinn, die Gewalt einzelner Menschen zurückgeführt hat, als den des Terrorismus. Alle gewöhnliche Betrachtung und Berechnung erscheint hier zu Ende; wie man so furchtbare Blutscenen herbeiführen kann über ein schwer geprüftes Land, das begreift sich, wenn man von Siegen und Besiegten, von Rache und Gefahr redet; wie man aber mit kaltem Blute so viele Tausende friedlicher Bürger hinopfern, und wie man dabei mit fester Ueberzeugung das Wahre und Rechte zu vertreten glauben konnte, das ist bis jetzt wenig gefragt. Und dennoch war der Terrorismus nichts anderes, als die nothwendige Folge der Lage, in welcher durch die Alleinherrschaft der reinen Demokratie die Staatsgewalt in den Händen der Demokraten sich befand; der Terrorismus, für die meisten ein Uebermaaß von wahnsinnigem Blutdurst, war eine durchaus natürliche Entwickelung auf der einmal betretenen Bahn, wie die Krisis es in der Krankheit, so furchtbar sie auch sein mag. Seine Erklärung aber liegt in dem Vorhergehenden.

Wir haben gezeigt, wie die Staatsform der reinen Demokratie die Gleichheit voraussetzt, und wie diese Gleichheit nicht vorhanden war. Wenn es nun wahr ist, daß wirklich die Gesellschaft die Verfassung be-

dingt, so mußte jetzt entweder jene Verfassung oder die Gesellschaft untergehen. Hier war kein Drittes möglich; man konnte nicht beides zugleich wollen; der Alternative, die erste durch die zweite, oder die zweite durch die erste zu vernichten, konnte man nicht entgehen. Die Staatsgewalt jener rein demokratischen Verfassung mußte einen Kampf auf Leben und Tod mit der Gesellschaft beginnen. Sie mußte Alles, was gesellschaftliche Ungleichheit war, vernichten. Das war die Aufgabe des Terrorismus; er ist die Anwendung der Staatsgewalt gegen jeden Unterschied in der Gesellschaft, der einen Unterschied im Staate hätte begründen können.

Man muß, um die Lage jener Machthaber der reinen Demokratie zu verstehen, die Gewalt haben, mit seinen Gedanken die ganze innere, unabweisbare Nothwendigkeit dieser furchtbaren Consequenz auszudenken. Es ist einer der feierlichsten Augenblicke in der Geschichte, wo die Unbarmherzigkeit des Gedankens die Herrschaft über das ganze Leben eines Volkes in die Hand nimmt, und selbst in dem Blute von Tausenden nicht für die menschlichen Gefühle erwärmt wird. Er wird als ewige Grenzsäule an dem Punkte aufgerichtet stehen, wo sich die menschliche Gewalt mit dem was ihr möglich ist, von dem Gesetze der menschlichen Gesellschaft und ihren unzerstörbaren Bedingungen scheidet.

Eine unheimliche Zeit kam jetzt. Die Männer der Montagne, ihre drei Seiten repräsentirend Marat, Danton und Robespierre, fingen an zu fühlen, was sie eigentlich mit jener Verfassung gethan. Das Prinzip der Gleichheit, im Staate vollendet, wendete sich in ihnen der Gesellschaft zu. Geheiligt durch die Staatsform, war nunmehr jede Verletzung desselben in der Gesellschaft ein Verbrechen. Das Unterschiedensein als solches, die Thatsache des Ausgezeichnetseins vor anderen durch Geist oder Besitz, erschien als Gefahr und Feind — nein vielmehr, es war Gefahr und unversöhnlicher Feind gegen diese rein demokratische Staatsordnung. Das war der Boden, auf dem jene Männer standen. Und hier erst wird man den Terrorismus in seiner entsetzlichen Gestalt, die selber doch nur die

reinste Consequenz des Prinzips war, verstehen. Das Prinzip machte es Menschen möglich, Unmenschliches zu thun.

Es ist nicht blos eine historisch wichtige Thatsache zu sehen, wie jene drei Männer in dieser Lage auftraten. Es ist vielmehr in ihnen die dreifache Seite jener Consequenz dargelegt, und mehr oder weniger schiebt die Natur der Sache jeden Einzelnen, der einmal das Prinzip der absoluten Gleichheit anerkannt hat, in eine von den drei Richtungen hinein, die wir hier betreten sehen. Der Reflex jener gewaltigen Erscheinungen reicht bis auf unsre Tage; sie fordern, daß wir sie ins Auge fassen.

Danton zuerst, dieser mächtige Mirabeau der öffentlichen Plätze, wollte die Freiheit und Gleichheit, aber er wollte sie vor Allem genießen. Er genoß sie theils als Kampfführer gegen das alte System, in dem Jubel der singenden Masse, theils mit vollen Zügen in den Genüssen des Reichthums sich berauschend. Er schwelgte in Allem, in Wuth, Kühnheit, Wort und That, aber auch in dem, was die hohe Stellung dem Leiblichen darbietet. Er wollte Allen das Gleiche gewähren, aber darum für sich, von dem was er errungen, nichts entbehren. Er verstand die Gleichheit der Arbeit und die Gleichheit der Beschränkung nicht; neben der politischen Freiheit lebte er in der Freiheit vollkommenster Sittenlosigkeit. Als er der Tugendpartei Robespierre's dadurch zum Anstoß ward, brach er mit ihr und fiel; denn er hatte nicht den Muth zu erkennen, daß die Beschränkung die erste Mutter aller Herrschaft ist. Es giebt auch eine Aristokratie des Genusses; Danton war, nachdem er alle übrige Aristokratie vernichtet, in diese hineingestürzt. Er fiel, weil er ein Aergerniß für die war, die auch diese nicht wollten. Dennoch war er zugleich ein gewaltiger, ein ungewöhnlicher Mann. Auf ihn hatten noch alle die gehofft, die in dem Schwunge des Genius, in höherer Begabung, in hervorragender Persönlichkeit den nothwendigen Organismus der Gesellschaft retten wollten; aber leider hatte sich zugleich eine Reihe von Menschen an ihn geklammert, die in der Revolution eine Speculation sahen, und unter seinen Flügeln mitgenießen wollten; mit seinem Fall stürzte der letzte Halt für Alles, was

besser sein wollte als das Gewöhnliche, weil ihn diejenigen nicht zu unterstützen wagten, die wir die Sybariten der Revolutionen nennen.

Ein anderer, in seiner Fürchterlichkeit zugleich ekelhafter Charakter war Marat. Marats ganzes Leben, so weit ihn die Revolution kennt, ist der personifizirte N e i d gegen alles Bessere. Niemand hat ihn besser bezeichnet als Lamartine in den zwei Worten: L'égalité était sa fureur, parceque la superiorité était son martyre. Marat vertrat alle diejenigen, welche die Revolutionen lieben, weil sie das Edlere und Höhere vernichten, und die Mittelmäßigkeit zur Herrschaft bringen. Es ist das kein geringer Theil unter der Intelligenz, und so schwer auch ihr Gewicht in der Wagschale der Bewegungen wiegen mag, so hat sie doch, von schlechtem Grunde ausgehend, nur Schlechtes erzeugt. Marat fand, mit dem scharfen Instinkt des Neides, den Keim aller Unterschiede in der staatsbürgerlichen Gesellschaft, den wahren Feind aller rein demokratischen Gleichmacherei, zuerst von Allen heraus. Er war der erste, der den Unterschied des Vermögens als die wahre Gefahr der Freiheit in seinem Sinne bezeichnete; aber zugleich reichte sein Gedanke nicht weiter als bis zur reinen Vernichtung der besitzenden Klasse durch die Masse. Er will die Reichen verfolgt, ihre Häuser zerstört wissen; er will, daß Niemand durch das, was er h a t, etwas s e i. Schon während der Constituante war sein Blatt, der Ami du Peuple, das Organ der Volkswuth gegen die höhere Gesellschaft, in ihm wird zum ersten Mal der damals nur noch dunkel geahnte Satz ausgesprochen, daß „es ein schlechter Vortheil wäre, die Adelsaristokratie zu besiegen, um der Geldaristokratie zu unterliegen —" und daß die „Günstlinge des Glücks" zittern müssen, daß die Armen, „denen sie das aktive Bürgerrecht verweigern, weil s i e z u a r m s i n d, endlich vielleicht ihrer Armuth ein Ende machen, indem sie jenen d a s U e b e r f l ü s s i g e n e h m e n." Mit der Entwickelung der Idee der Gleichheit geht er weiter; er ist es, der alle ausgezeichneten Männer dem Volke denuncirt, der zum ersten Mal die Arbeiter mit dem Gedanken vertraut macht, daß man nicht bei der Gleichheit der Rechte stehen bleiben

müsse, sondern daß „die Gleichheit der Rechte zur Gleichheit der Genüsse führt, und daß erst auf dieser Basis der Gedanke ausruhen könne;“ er war es, der die Verhaftung der Gironde vor Allem betrieb; ihm war es nicht genug, die Einzelnen zu vernichten; er fragte: „ob nicht die Hinrichtung von einem halben Tausend verstockter Freiheitsfeinde ein ungeheures Glück für Millionen unschuldiger Leute sei,“ man lernte von ihm Jeden einen Verräther schelten, der nicht diesem Volke unschuldiger Leute angehörte, und nie hat ein Mensch den Gedanken an Mord und Blut so popularisirt, wie Marat in seinem Ami du peuple.

So war Marat, wie der Neid es ist, rein negativ, und negativ auch nur gegen das Einzelne. Er hat sich nicht zu der Höhe des Communismus, zur Negation des Eigenthums, noch viel weniger zu einer eigentlich socialen Idee erhoben. Allerdings kommen einzelne Anklänge von Associationsgedanken der Arbeiter und Aehnliches bei ihm vor, aber sie sind ohne Bedeutung; seine Mission war es, die Aufregung des niederen Volkes auf den äußersten Grad zu treiben, und mitten in dieser Mission traf ihn der Tod. Die Hebertisten folgten seiner Spur; allein während die Dantonisten für die Idee der absoluten Gleichheit zu viel erhalten wollten, wollten diese zu viel vernichten; jene Idee, in Robespierre verkörpert, begann damals sich zu einem förmlichen System abzurunden, und das zu wenig war ihm feindlich, so gut wie das zu viel. Hätte Marat länger gelebt, so ist es kein Zweifel, daß auch er mit Robespierre um seine Existenz hätte kämpfen müssen; als er todt war, ward der Sturz der Hebertisten, die den reinsten Nihilismus zum Prinzip machten, durch das Tugendsystem unvermeidlich. Kaum war Danton mit Desmoulins und Anderen, den einzigen genialen Erscheinungen, die ihr Haupt noch über die Wogen der Revolution erhoben, gefallen (März 1794), so fiel auch diese Seite, die gar kein Prinzip hatte (April 1794), und jetzt herrschte Robespierre allein.

Für die meisten Menschen ist Robespierre nichts als der blutgierige Wütherich, der, nachdem er alle seine Freunde hingeopfert, am Ende mit

der einen Hälfte der Menschen die andere hinschlachten zu wollen schien. Er steht da, eine furchtbare Erscheinung, kalt, fest, consequent, vor keinem Mittel zurückbebend, umgeben von Henkern, in einer vor ihm zitternden Versammlung, Frankreich beherrschend, ganz Europa Trotz bietend. Er ist kein Redner, kein Staatsmann, kein Feldherr; er versteht es nicht die Masse hinzureißen, die Zweifelhaften zu begeistern, den Gegnern zu verzeihen; er hat kein einziges Institut, kein einziges Unternehmen hinterlassen, ihn hat Keiner geliebt, Wenige haben ihn geachtet, die Meisten haben ihn tödtlich gehaßt, aber Alle haben ihm gehorcht. Er ist ein Räthsel für Alle, die ihn als Einzelnen in der Geschichte Frankreichs betrachten; aber dieses Räthsel löst sich, so wie man die Geschichte der gesellschaftlichen Entwickelung in Frankreich vor Augen hat.

Während die Partei Danton's noch den Unterschied des Genies anerkannte, und die Hebertisten in der reinen endlosen Negation aller Selbstständigkeit die Vollendung suchten, war es Robespierre, der zum ersten Male die *wirkliche* Gleichheit der Gesellschaft zum Gegenstande seines Wollens und Thuns, und vor Allem zur Aufgabe der Staatsgewalt machte. Zum ersten Male ging in ihm jenes Prinzip über die Staatsform hinaus; statt daß *bisher die Gesellschaft den Staat beherrschte*, sollte von jetzt an *der Staat die Gesellschaft beherrschen*. Auf dem Scheidepunkte dieser beiden Grundsätze stehen das Leben, das Wirken und der Tod Robespierre's.

Robespierre hat sich allerdings von dem Verhältniß zwischen Staatsgewalt und Gesellschaft nicht in der Weise Rechenschaft abgelegt, wie wir es vermögen. Seine Grundanschauung ist mehr ein Ideal als ein logischer Schluß, und die Spur des dichterischen Geistes Rousseau's finden wir mitten in den Gedanken jenes Hauptes aller Demokratie wieder. Wir wollen versuchen, diese Anschauung uns in ihre tieferen Elemente aufzulösen. Auch die reinste Idee der Gleichheit muß doch in der Gesellschaft irgendwo eine Erscheinung finden, die ihr entspricht. Sie muß sich die Frage beantworten, *wann* denn die Menschen gleich sein sollen. Man

kann sich diesen Urtypus des gleichen Menschen willkürlich vorstellen; allein die Willkür begeistert nicht. Um mit aller Gewalt der Tyrannei einem solchen Ideale nachzujagen, mußte es das Resultat eines bestimmten Gedankens sein. Und diesen Gedanken hat Rousseau in die innere Geschichte Frankreichs hineingeschleudert.

Er beginnt bei dem Höchsten. Das ewige Wesen kann kein Böses sein, kann kein an sich Böses erschaffen haben. Der Mensch, wie er aus der Hand der Gottheit hervorgeht, ist daher von Natur gut, und sein Glück beruht auf dieser natürlichen Güte. Die äußere Natur, gleichfalls das Geschöpf der Gottheit, ist unfähig, den von Natur guten Menschen schlecht und unglücklich zu machen. Das was den Menschen verdirbt, ist der Mensch.

Will man daher das Glück der Menschheit, die Wahrheit seiner Bestimmung, den Willen der Gottheit auf Erden vollziehen, so muß man diejenige Klasse der Menschheit aufsuchen, die dem ursprünglichen Naturzustande am nächsten steht, die am wenigsten durch die Einflüsse der anderen ihre Natürlichkeit verloren hat. Der natürliche Mensch ist das Ideal der Gleichheit für Alle, der Ausdruck der wahren Menschlichkeit; zu ihm zurückzukehren, ist die Aufgabe aller Gesellschaft.

Hat nun dieser „natürliche Mensch" die Menschheit ganz verlassen? Giebt es keinen Theil der Gesellschaft, in welchem das verlorene Paradies sich lebendig erhalten hätte? Gewiß. Um ihn zu finden, brauchen wir nur zurück zu steigen zu den Gliedern der menschlichen Gemeinschaft, die am wenigsten von den Schätzen und Verführungen der menschlichen Gesellschaft verdorben sind. Der natürliche und wahre Mensch lebt in der untersten Klasse der Gesellschaft; diese ist der wahre Träger des Naturzustandes; „le Peuple", das „Volk" im neuen Sinne des Wortes mit seinen unmittelbaren, unverdorbenen Gefühlen, mit seiner natürlichen Kraft und seiner natürlichen Herzensgüte ist die Quelle alles Guten, das Vorbild der Gesellschaft.

Dieser Grundsatz ward auf diese Weise zum Axiom der nun herrschenden Partei. Er ist es, der die Herrschaft der Masse aus einer bloßen Thatsache des politischen Lebens zu einer sittlichen Nothwendigkeit für die Demokratie erhob, und wo, wie in der Verfassung von 1793, alle Mitglieder des Staates gleiche Theilnahme am Staatswillen haben sollen, da kann das Prinzip der Majorität und ihrer Herrschaft keine andere vernünftige Basis anerkennen, als die der natürlichen Wahrheit des Lebens und der Gesinnung der untersten und zahlreichsten Klasse. Die Demokratie jener Zeit stellte diese Basis ohne alle Bedenken für die Volksherrschaft auf. „Le sentiment qui percait le plus chez eux, et dont ils ne faisaient même aucun mystère, c'est que, dans tout ce que fait le Peuple et dans tout ce qu'on dit pour lui, tout est vertu et vérité, rien ne peut être excès, erreur ou crime.“ So wie dies „Volk“ eben war, war es, was die ganze Menschheit sein sollte; jede Veredlung ward zur Gefährdung seiner Natur: „Ils ne songaient pas à instruire, à purifier, à moraliser la multitude; ils l'avaient prise pour source du droit et de la force.“ (Lavallée IV. 165.) Und so folgte denn, daß Alles, was nicht Volk war, als Feind des Volkes verdächtig ward. In diesem Sinne enthielt die neue Déclar. des droits, die Robespierre dem Convent vorlegte, im Art. 19. den Satz: „Toute institution qui ne suppose le Peuple bon et le magistrat corruptible, est vicieuse.“ Sie geht noch weiter. Die neue Déclar. des droits, an der Spitze der Constitution von 1793, läßt den gewichtigen Satz des Art. 1. der Declaration von 1789 weg, daß die Menschen gleich „an Rechten“ sind, und daß die „distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.“ Statt dieser „Gleichheit der Rechte“ und der „gesellschaftlichen Unterschiede“, auf denen die gesellschaftliche Idee der ersten Epoche beruht hatte, tritt hier der Satz an die Spitze, Art. 1.: „Le but de la société est le bonheur commun;“ — und Art. 3.: „Tous les hommes sont égaux par la nature et par la loi.“ Es ist klar, welch ein ungeheurer Unterschied zwi-

schen diesen beiden Declarationen liegt; sie sind zwei ganz verschiedene Ideen von der menschlichen Gesellschaft, und eben darum auch zwei durchaus verschiedene Prinzipien für die Form und die Anwendung der Staatsgewalt. Die gewöhnlichen Demokraten, die entweder nicht den Muth oder nicht die Kraft zur gründlichen Consequenz haben, kommen selten über diese Vorstellung hinaus; die Seite Robespierre's ist die einzige in der Geschichte der europäischen Welt, die dies Prinzip bis zur äußersten Gränze zu verfolgen wagte.

War nämlich wirklich dies „Volk" der Ausdruck der unverdorbenen menschlichen Vernunft, so mußte es die Aufgabe jeder Staatsgewalt sein, den Willen dieses Volkes zur unumschränkten Herrschaft im Staate zu bringen. Dazu war allerdings die Verfassung von Wichtigkeit; allein sie genügte nicht, weil sie ganz unvermeidlich eine Reihe von Einzelnen mit der Staatsgewalt bekleidete, und mehr oder weniger außerhalb des Volkes hinstellte. Man mußte daher zuerst das Volk in beständiger wachsamer Theilnahme an der Ausübung der Staatsgewalt erhalten. Aus diesem Bedürfniß ging ein Grundsatz hervor, der aller wahren Demokratie durchaus eigenthümlich und natürlich ist. Damit diese Staatsgewalt sich nicht vom Volke trenne, ward das Clubbwesen neben die Staatsordnung, ein organisches Glied des Staats, als wachsamer Hüter des Ganzen hingestellt. Die Clubbs sollten die Gewähr geben, daß die Staatsgewalt sich nie und in keinem Augenblick von der Oberherrschaft dieser niederen Klassen ablösen, nie ein Selbstständiges wollen und verfolgen könne; durch sie mußte der Staat der absolut gehorsame Diener des Volkes in seinem neuen Sinne sein. Aber damit war nur die demokratische Form des Staats gegeben. Die Aufgabe dieser so gebildeten Staatsgewalt ging einen Schritt weiter. Wenn nur das „Volk" gut, treu, wahrhaft ist, so muß alles dem Volke gleich gemacht werden. Die Gleichheit muß künftighin nicht mehr in Gleichheit vor dem Gesetze, sondern in Negation aller besseren Klassen der Gesellschaft, aller socialen Unterschiede bestehen. Es ist einmal nicht zu leugnen —

wo dies nicht erstrebt wird, da ist die reine Demokratie nicht vorhanden, die Vernichtung des Besseren in der Gesellschaft ist die unabweisbare Bedingung ihrer Herrschaft, und zwar um des höchsten Prinzips, der Verwirklichung der wahren Menschlichkeit willen, die nur im „Volke" gefunden wird.

Das sind die Grundgedanken der Herrschaft Robespierres; in diesem Glauben schöpfte er den Muth zur Durchführung seines Terrorismus, und in dieser Ueberzeugung von der natürlichen Güte der niederen Klassen fand er zugleich das Band, das ihn so innig mit dem niederen Theile der Gesellschaft verbunden. In diesem Sinne ist Robespierre der erste wahre Demokrat; wenn die Communisten über ihn hinausgehen, so hat unter den Demokraten ihn bis jetzt noch Niemand erreicht. Denn sein Prinzip blieb nicht bei der Herrschaft des „Volkes" stehen; er wollte zugleich die Vernichtung aller Klassen der Gesellschaft, die nicht Volk waren.

Allein für dieses Aufgeben aller Güter und Genüsse, welche die Gesellschaft dem Einzelnen bietet, mußte diesem doch wenigstens Ein Ersatz werden. Und hier ist der Punkt, wo das höhere sittliche Element jener Demokratie, das ihr mehr Anhänger gewonnen hat als alle ihre strengste logische Consequenz und selbst als ihre Gewaltherrschaft, zur Erscheinung kommt. Es ist nicht der schlechteste Beweis für die Haltlosigkeit der Demokratie unserer Zeit, daß sie, mit der reinen Form der Demokratie zufrieden, zu dieser Höhe der Anschauung und Forderung sich nirgends erhoben hat. Wenn jene Rückkehr zur untersten Klasse des Volkes, die Wahrheit und Menschlichkeit, das höchste Gebot der Gottheit endlich verwirklichte, so müßte der Mensch in dieser Erfüllung seiner göttlichen Bestimmung selber den Lohn für das finden können, was er ihr opfert. Dies Bewußtsein selber, den Willen der Gottheit in der Entäußerung der menschlichen Güter zu vollziehen, war es, das der Menschheit ein anderes, aber zugleich ein größeres Glück bereiten sollte. So entstand jener damals so mächtige Begriff der republikanischen Tugend, der den positiven Inhalt der neuen Demokratie bildete. Die Demokratie jener Zeit ver-

hehlte sich nicht, daß nur in dieser Tugend der letzte Halt aller absoluten Gleichheit möglich sei, und hier lag der Grund jener geheimen Gewalt, mit der in jener Zeit die Demokratie die edelsten Herzen fesselte. War doch selbst Napoleon einen Augenblick lang ein Verehrer Robespierre's! Mit wunderbarer Festigkeit verfolgte derselbe den Weg nach diesem Ziel; mit der ganzen Gewalt der Idee, mit religiöser Hingebung ward hier die Freiheit der Zukunft in das innerste Leben des Menschen, in die befreiende geistige That, in die Beschränkung durch den eigenen Willen hineingeworfen. „Nous voulons," sprach Robespierre in seinem Rapport vom 5. Febr. 1793, „un ordre des choses," — er hätte sagen müssen, wenn er sich ganz klar gewesen wäre, „der Gesellschaft," — „ou toutes les passions basses et cruelles soient enchainées, toutes les passions bienfaisantes et généreuses éveillées par les lois, ou la patrie assure le bien être de chaque individu, ou chaque individu jouisse de la prosperité de la patrie — ou les distinctions ne naissent que de l'égalité même. — Nous voulons substituer dans notre pays la morale à l'égoisme, la probité à l'honneur, les principes aux usages, les devoirs aux bienséances, l'empire de la raison à la tyrannie de la mode, le mépris du vice au mépris du malheur. — — Nous voulons en un mot, remplir les voeux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la Providence du long regne du crime et de la tyrannie!" Und in demselben Sinne sein treuer Genosse St. Just in seinem Rapport vom 13. März d. J.: „Si le Peuple aime la vertu, la frugalité; si l'effronterie disparait des visages; si la pudeur rentre dans la cité; — si les fonctionnaires s'ensevilissent dans leurs cabinets pour s'y assujettir à faire le bien sans courrir la renommé n'ayant pour temoin que leur coeur; si vous ôtez les terres à tous les scélérats, si vous les donnez à tous les malheureux, je reconnais que vous avez fait une révolution." Das war das Ziel, das war es, wodurch Robespierre, Couthon und St. Just, in dem Gefühle der Endlosigkeit der bisherigen Bewegungen

„voulaient marquer un but à la révolution." Und ihrer Allgewalt beugte sich wirklich die Gesellschaft. Man grüßte sich Bruder und Bürger; man unterschrieb selbst amtlich und privat: Salut et fraternité; man wälzte den Geist zurück in die alte römische, die spartanische Zeit; man nahm klassische Namen an; man suchte nach der Republik in den republikanischen Tugenden, und einen Augenblick konnten jene Männer glauben, daß die neue Gesellschaft mit ihnen beginnen werde.

Und dennoch fühlten sie bald, daß ihnen etwas entgegen stehe, was sie nicht zu überwinden vermochten, weil sie es nicht erfassen konnten. Mit all dem Schimmer der reinsten demokratischen Volksvergötterung und Gleichmachung konnten sie nicht verkennen, daß dennoch eine freilich stillschweigende, aber furchtbare Opposition ihnen entgegen trat. Jene Gleichheit war ein Schein, sie war keine Wirklichkeit; die bessere Klasse blieb die bessere, die mächtigere. Da ergrimmten jene Männer, und wie es unklaren Gewalthabern stets ergeht, griffen sie die Folge an, statt den Grund anzugreifen. Sie begannen einen Kreuzzug gegen die obere Klasse der Gesellschaft selber, und was ihre Prinzipien nicht vermocht, das sollte die Guillotine leisten; Frankreichs Gesellschaft ward in Blut gehüllt; anstatt die niedere Klasse zu der höheren zu erheben und dadurch die Gleichheit und jenes bonheur commun, von dem Niemand eine klare Vorstellung hatte, zu begründen, wollten sie die höhere Klasse vernichten; man gebrauchte die Gefahr des Landes, die Nähe des Feindes, die Angst vor dem Verrath als Vorwand, um jene höhere Klasse ohne Unterscheidung der Einzelnen zu vernichten; auf dem Blut der Besseren sollte die absolut gleiche Gesellschaft ihre Herrschaft errichten. Die Uebermenschlichkeit des Prinzips ward zur Unmenschlichkeit; es war die Zeit der furchtbarsten Schreckensherrschaft.

Es war natürlich, daß in dieser Bewegung ein Punkt kommen mußte, wo jene Richtung überschlug. Wer am Ende war denn ein Besserer? Wer war sicher, daß ihn nicht das Loos traf? Wo sollte man eine Gränze setzen? Und war es denkbar, daß der zum Prinzip erhobene

endlose Mord dauern konnte? Da raffte sich in der Angst der Rest energischer Männer zusammen, und dem eigenen Gesetze verfiel Robespierre, mit ihm sein Anhang und sein System. Hatten sie doch selber sich unter den Gleichen als die Besseren und Tugendhafteren, die Ungleichen hingestellt! Und was war am Ende der 9. Thermidor, als der Sieg der einen Partei der Mächtigeren über die andere, nicht minder mächtige Partei? Die Insurrection war geheiligt — war die Empörung gegen Robespierre die einzige, die jenes Gesetz ausschloß?

Der neunte Thermidor erschien allerdings zunächst als ein bloßer Sieg der materiellen Macht über eine andere materielle Macht, und Robespierre's Hinrichtung ward nur durch die Entwaffnung der Faubourgs möglich. Allein in solchen Siegen ist stets zugleich ein Gedanke lebendig. Es war kein äußerer Feind, der Robespierre stürzte; es war ein Kampf in der Volksvertretung selber, ein Sieg des Gegners, den Robespierre zwar ahnte, aber nicht erkannte. Die Ideen Robespierre's, die Ideen der reinen Demokratie hatten einen Widerspruch in sich getragen, den sie nicht gelöst hatten. Diesem Widerspruche gegenüber waren alle Tugendbestrebungen, alle Spartanisirung der Gesellschaft ohnmächtig geblieben; die Fluth der Gleichheit hatte sich an einem Felsen gebrochen, den sie wohl für einen Augenblick bedecken, aber nicht zertrümmern konnte; jetzt trat er hervor; er war es, auf dem die Contrerevolution fußte, von dem sie ihre Kraft empfing. Welches denn war diese Macht, die selbst ein Robespierre nicht einmal erreichen, viel weniger bewältigen konnte? Welches war der unüberwindliche Todfeind der absoluten Gleichheit so wie der reinen Demokratie?

In der That, es konnte keinen Zweifel leiden — dieser Feind war der Besitz. Das kühnste Gesetz konnte doch nicht mehr geben, als die freiste Fähigkeit für Jeden zu jeder Entwickelung, die äußere Anerkennung der Gleichheit auch bei den Verschiedensten. Die Gleichheit der Wirklichen hat aber in der Wirklichkeit ihre Bedingung; und diese Bedingung war und blieb der Besitz.

Schon hatten tiefer blickende Männer dieses Jahrhunderts des Zweifels die Bedeutung des Besitzes erkannt, und schon schwebte eine vage Vorstellung von seiner Wichtigkeit den Männern der Revolution vor. Allein es war natürlich, daß man damals nicht weiter ging. Denn noch war nur eben die Schranke zwischen dem historischen und dem erworbenen Besitze gefallen, und noch war die Bewegung so groß, daß auch der Reichthum mehr Gefahr als Genuß brachte. Man verstand das Wesen des Besitzes noch nicht. Die Constitution von 1791 machte ihn, wie wir gesehen, auf eine Weise geltend, in der er mehr als Schranke und Gränze zwischen den Klassen der Staatsbürger, denn als positive Bedingung des vollen Staatsbürgerthums erscheinen mußte. Die Folge war ein erneuter Kampf in der Gesellschaft. Immer näher rückte der Gedanke der Gleichheit der Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung; vielleicht daß die Constitution von 1793 sie traf. Nein. Auch sie hatte den Besitz nicht verstanden. Jetzt, wo wir auf die Unfertigkeit jener Ideen klar herabsehen können, erscheint die Grundlage dieser Constitution selber als ein wunderbarer Widerspruch. Sie garantirt in ihrer Déclar. des droits Art. 2. als droits naturels et imprescriptibles: l'égalité, la liberté, la sureté, la propriété. Sie definirt den Inhalt des Rechts der Freiheit Art. 6., der Sicherheit Art. 8. und des Eigenthums Art. 16., aber nicht den der Gleichheit. Sie begnügt sich, in der Verfassung die Gleichheit zu heiligen, aber sie heiligt zugleich die unabweisbare Consequenz der menschlichen Ungleichheit, indem sie das Eigenthum zum unverjährbaren Menschenrechte erhebt. Sie that das nicht mit Bewußtsein, aber der unbewußte Widerspruch ist stets der gefährlichere. Das System der abstrakten Gleichheit stürzte zu Boden vor dieser inneren Unmöglichkeit, sich mit dem des Besitzes zu vereinigen; selbst die furchtbarste Despotie hatte jenes gegen dieses nicht aufrecht halten können. Und kaum war denn auch Robespierre gefallen, so trat die besitzende Klasse der Gesellschaft wieder auf, die revolutionären Gesetze wurden schon im August 1794 aufgehoben; die Jacobiner von der jeunesse dorée verfolgt; ihr Clubb

geschlossen und zersprengt; die Girondins zurückgerufen, die Faubourgs entwaffnet; selbst der Royalismus tauchte wieder auf; die wohlhabenden Viertel von Paris vereinigten sich, und die Reaktion ward zum Siege der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende, die sich zuerst in der Constitution von 1795 ein neues, drittes, öffentliches Recht gab. Von ihr werden wir sogleich reden.

So endete die kurze Epoche der reinen Demokratie in Frankreich, die Epoche Robespierre's. War nun das Prinzip der Gleichheit endlich erschöpft? Hatte es sein letztes Wort gesprochen?

Nein. So hoch Robespierre gestanden, so gab es doch Männer, die mit praktischem Blicke über ihn hinausgegangen waren. Sie hatten erkannt, daß die Demokratie der Tugend eine Illusion sei. Sie hatten die Entwickelung der Dinge mit aufmerksamen Blicke verfolgt, und sich eine großartige Lehre daraus entnommen. Treu der Idee der Gleichheit, ward es ihnen jetzt klar, daß die Gleichheit niemals verwirklicht werden könne, so lange sie bei der abstrakten Persönlichkeit, und bei der bloßen Staatsform stehen bliebe. In all den Freiheitsbewegungen war weder der Charakter der Menschen, noch das Loos des Volkes besser geworden; der Grund aber lag darin, daß man die Ungleichheit nicht in ihrem letzten Haltpunkt, der ungleichen Vertheilung der Güter aufgesucht. Das war das Resultat, das der Sturz der reinen Demokratie hinterließ, und der Punkt, auf dem die Idee der Gleichheit die äußere Form der Gesellschaft verläßt, um in die Elemente derselben überzugehen. Es war der Anfang des Sieges der socialen Ideen über die politischen, der Anfang der Frage, vor der wir noch in diesem Augenblicke stehen. In jener Zeit fast gänzlich übersehen, hat dieser Gedanke ein halbes Jahrhundert hindurch fortgelebt, bis der Augenblick kam, wo auch er aus einer abstrakten Theorie zu einer politischen Thatsache geworden ist. Das war nur möglich durch eine außerordentliche Lebenskraft; und eine solche kann immer nur der innigste Zusammenhang mit den höchsten Fragen der Menschheit verleihen. Es ist daher von hoher Wichtigkeit, den Ent-

wickelungsgang desselben schon in seinem ersten Auftreten zu beobachten.

## IV.

### Die Vorläufer der communistischen Ideen und der socialen Demokratie.

Gerade die größten Irrthümer und Wahrheiten sind es, welche langer Vorbereitung bedürfen, um als anerkannte Mächte im Kreise des geistigen Lebens aufzutreten. Jede derselben hat ihre eigene Geschichte, ehe sie selber zur Geschichte wird; immer aber ist es erst die späte Nachwelt, die nach den Spuren solcher Erscheinungen dort sucht, wo die eigene Mitzeit sie schweigend übersah. Das Ergebniß solcher Forschungen ist aber stets, daß alle allgemein wichtigen Ansichten niemals gleich einer gewappneten Minerva aus dem Haupte eines Einzelnen entspringen, sondern daß sie in organischer Bildung aus langen Vorarbeiten hervorgehen, und der äußeren Verhältnisse bedürfen, um zur äußeren Geltung zu gelangen. So ist es denn auch den communistischen Ideen ergangen.

Das Prinzip der Gleichheit der Menschen im Naturzustande, von Hobbes zuerst angeregt, war von den deutschen Philosophen, namentlich von Christian Wolff in das System der Philosophie hineingebracht. Schon Wolff hatte erkannt, daß diese Gleichheit, wie er sich ausdrückt, „introducto dominio et imperio," mithin wesentlich durch das persönliche Eigenthum untergegangen sei. Auf diesem Punkte blieb der deutsche Philosoph stehen, und auf diesem Punkte war es, wo die französische Philosophie den deutschen Gedanken aufnahm und weiter ausbildete.

In der That konnte es dem Prinzipe der absoluten Gleichheit nicht lange entgehen, daß es fast auf allen Punkten durch die Verschiedenheit des Besitzes selbst da aufgehoben werden mußte, wo die vollkommenste

Gleichheit in der Theilnahme an der Staatsgewalt gesetzt wäre. Schon die ersten geistigen Bewegungen daher, welche unter dem feudalen Zustande der Freiheit entgegendrängten, nahten sich dieser letzten Grenze. Es ist von hohem Interesse, diese erste Gestalt jener Gedanken zu betrachten.

Die erste Klasse derer, welche in den Untersuchungen über die Zustände der Völker und die Ursachen ihrer Unfreiheit bis an das Gebiet der Gütervertheilung heranreichten, waren die Männer der Gesetzgebung und Verwaltung, Juristen und Beamtete. Es ist eine beachtenswerthe Erscheinung, daß diejenigen, denen die höhere Verwaltung des Staats zur Lebensaufgabe geworden ist, von den thatsächlichen Folgen zum abstrakten Prinzipe hinaufsteigen. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wo der Zustand Frankreichs im höchsten Grade innerlich zerrüttet war, erschienen eine Reihe zum Theil sehr tüchtiger Untersuchungen über die Systeme der Verwaltung, die Hülfsquellen des Staats und die Mittel sie zu heben. Die meisten dieser Untersuchungen erkannten mit mehr oder weniger Klarheit den wichtigen Satz, daß die Armuth des Volkes nothwendig Armuth und Machtlosigkeit des Staats erzeuge; und, Beamtete dieses Staats, begannen sie zuerst, den Quell dieser Armuth in der Besitzlosigkeit der Mehrzahl der Staatsbürger zu suchen. Unter ihnen steht gewiß Necker oben an, der in seiner Schrift: „Die Korngesetze und der Kornhandel" (Th. 1 c. 25) bereits aussprach, daß die Staatsgewalt, wenn sie die Gesetze, nach welchen sich das Eigenthum vertheilt, nicht aufheben und die öffentliche Ordnung nicht stören will, dem Volke „wenigstens das Allernothwendigste, auf das es durch jene Gesetze beschränkt worden ist, zusichern müsse." Er weis't in dieser Schrift weiter nach, wie „die Eigenthümer die Preise ihrer Lebensmittel und den Arbeitslohn festsetzen, nicht um ihres Reichthums willen oder aus Billigkeit, sondern um ihre Macht, um die unbesiegbare Gewalt zu erhalten, welche die Besitzer der Lebensmittel über eigenthumslose Menschen haben." In ähnlicher Weise hebt auch Linguet in seiner „Theorie des

lois civiles“ den scharfen Gegensatz zwischen den beiden Klassen der Gesellschaft hervor; er zeigt, daß es die Staatsgewalt sei, welche die Herrschaft der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende durch das Recht befestigt; aber er sieht nicht ein, wie dies geändert werden kann. „Die Gerechtigkeit ist der ewige und beharrliche Wille, einem Jeden sein Recht zu gewähren. Aber der Arme hat nichts als seine Armuth. Die Gesetze können ihm daher nichts Anderes gewähren. Sie suchen vielmehr den, der im Ueberfluß lebt, gegen die Angriffe desjenigen zu schützen, der nicht einmal das Nothwendigste hat. Darin besteht ihr eigentliches Wesen, und wenn das ein Uebel ist, so ist es doch von ihrem Bestehen unzertrennlich. Es ist ein bitterer, aber leider nur zu begründeter Gedanke, daß sich die Gesetze gegen den zahlreichsten Theil des Menschengeschlechts gleichsam verschworen haben. Die Gesetze werden von den Reichen diktirt, und die Reichen sind es, die aus ihnen die größten Vortheile ziehen. Die Gesetze sind gleichsam Festungen, von den Reichen in Feindesland erbaut, wo nur ihnen Gefahren drohen.“ (Buch 1 und 5.) So ist es „das Wesen der Gesellschaft, den Reichen von der Arbeit zu befreien;“ allein wie dem geholfen werden solle, hatte freilich der Rechtsgelehrte nicht zu untersuchen. Nicht minder wichtig war in jener Zeit das Auftreten der bekannten Physiokratischen Schule mit Turgot an ihrer Spitze. Sie stellte den Begriff einer Classe sterile — einer nur verzehrenden Klasse auf, die auf Kosten der übrigen Klassen lebte, und bereitete in ihrer Theorie von der einfachen Steuer den Gedanken einer progressiven Einkommensteuer, und mit ihr die Nivellirung der Besitzesunterschiede durch die Staatsgewalt vor. Es würde gewiß nicht schwer sein, unter den Schriftstellern über politische Oekonomie und Staatsverwaltung im vorigen Jahrhundert noch eine Menge ähnlicher Anklänge zu finden; ihr Werth aber kann immer nur darin bestehen, zu zeigen, wie die Gedanken der Freiheit und Gleichheit auch von dieser Seite her allmälig sich der großen Frage nach dem Besitze und seinem Rechte zuwenden, ohne doch ein positives Resultat zu hinterlassen. Sie zeigen

den Gegensatz, aber während sie ihn beschreiben und beklagen, wissen sie ihn doch nicht zu lösen.

Eine zweite Klasse bilden diejenigen, die wir unter dem gemeinsamen Namen der Utopisten zusammenfassen. Die Utopien unterscheiden sich von der Klasse der administrativen und juristischen socialen Richtung dadurch, daß sie sich um den gegebenen Zustand durchaus nicht kümmern, sondern auf willkürliche Grundlage eine Gemeinschaft construiren, ohne sich um die Mittel ihrer Verwirklichung weiter zu kümmern. Ihre Bedeutung wird klarer, wenn wir sie an der Seite des Socialismus betrachten; ihr Einfluß ist niemals von Erheblichkeit gewesen und kann es nicht sein, da sie im Grunde nichts sind als ein Roman der Gesellschaft. Desto nachhaltiger dagegen war die Einwirkung der dritten Klasse, der eigentlichen Philosophen.

Schon Pascal, der große Gegner der Jesuiten, sagt in seinen Pensées (P. 1, Art. 9, §. 53): „Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est ma place au soleil. Voila le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.“ Rousseau war es, der diese scheinbar verlorene Stelle aus den Werken jenes mächtigen Geistes hervorsuchte und ihren Inhalt verfolgte. In der schon früher erwähnten Schrift: „Discours sur l'égalité“ wird es ihm klar, daß die Menschen aus dem Naturzustande absoluter Gleichheit nicht durch die Elemente dieses Naturzustandes herausgekommen sein können. Das, wodurch die Civilisation mit all ihrer Ungleichheit und ihren Verbrechen eingeführt ist, ist nichts anderes, als das Eigenthum. „Le premier qui ayant — sagt er, (Sec. Partie) clos un terrain s'avisa de dire „Ceci est à moi“ et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargné au genre humain celui, qui arrachant les pieux et comblant le fossé, eût crié à ses semblables: Gardez vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne!“ Als ob

das nicht tausendmal nutzlos geschehen wäre! So steht Rousseau vor der Frage nach dem Verhältniß der Idee der Gleichheit zur Idee des Eigenthums; und merkwürdig ist es zu sehen, wie beide aufeinander bei diesem so unendlich aufrichtigen, aber noch immer mehr kühnen als logischen Denker eingewirkt haben. Was lag näher, als nun auch das Eigenthum einfach zu negiren, wenn es allein und durch sich selbst die Quelle alles Unnatürlichen war? Dennoch ahnt Rousseau, daß es eben nicht möglich ist, das Eigenthum aufzuheben, ohne in Widersinn zu verfallen; und dennoch weiß er sich keine Rechenschaft von dem Grunde dieses Gefühls abzulegen. Die Consequenz dieser Unklarheit ergreift ihn; er muß die Gleichheit opfern, um das Eigenthum erhalten zu können; sein Standpunkt ist im Grunde der der Constitution vom 1791! Er fordert die Gleichheit als absolutes Prinzip und fügt dennoch sogleich (Contr. soc. L. II. ch. XI.) hinzu, daß sie keine absolute sein dürfe. „Das höchste Gut Aller ist Freiheit und Gleichheit. La liberté, parceque toute dépendance particulière est autant de force ôtée à l'état; l'égalité, parceque la liberté ne peut subsister sans elle.“ Wie ist nach diesem Prinzip der sogleich folgende Satz möglich — „à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de richesse soient absolument les mêmes, mais que nul citoyen ne soit assez riche pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre, pour être contraint de se vendre.“ Und in der Note dazu: „Voulez vous donc donner à l'état de la consistance, rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible; ne souffrez ni des gens opulens, ni des gueux. Ces deux états naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun — c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique; l'un achète, l'autre la vend.“ In gleicher Inconsequenz bewegen sich alle seine Aussprüche über das Eigenthum und die Gleichheit; es ist ihm nie zum Bewußtsein gekommen, daß beide einander aufheben. Aus diesem Grunde hat Grün in seinen „Socialen Bewegungen“ den contrat social vielmehr

einen contrat politique sehr treffend genannt; aber der wichtigste Theil des Einflusses jener Rousseau'schen Gedanken ist bei ihm übersehen. Zwar erhebt sich Rousseau, abgehalten durch den Instinkt des Richtigen, nicht zur Idee einer Gütergemeinschaft, oder zur Negation des Eigenthums; aber er hat zuerst den Reichthum als den Feind der Freiheit und Gleichheit bezeichnet, und dies ist der Punkt, auf dem er dem Communismus vorgearbeitet hat. Auf gleicher Basis, wenn auch von strengerer logischer Prüfung ausgehend, steht Helvetius in seinen verschiedenen Schriften; auch ihm ist der gegebene Zustand ein unglücklicher, und der Grund dieses Unglücks liegt im Eigenthum; nicht aber in dem Eigenthum als solchem, sondern in der zu großen Ungleichheit desselben. In seinem nachgelassenen Werke: „De l'Homme," (T. IV. herausgegeben in London 1781) sagt er Sect. VIII. Ch. III.: „La plupart des empires ne doivent donc être peuplés que d'infortunés. Que faire pour y rappeller le bonheur? Diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres; mettre le pauvre en un tel état d'aisance qu'il puisse par un travail de sept ou huit heures abondamment subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille. C'est alors qu'il devient à peu près aussi heureux qu'il le peut être. — Mais serait-il possible," fügt er hinzu, „que de bonnes lois misent tous les citoyens dans cet état d'aisance requis pour le bonheur?" Diese Gedanken und Fragen wiederholen sich an manchem Orte bei diesem muthigen Denker; aber er hat keinen derselben ausgedacht. Der einzige, der in seinen Behauptungen wirklich bei der prinzipiellen Aufhebung des Eigenthums, bei der Gütergemeinschaft, als dem allein wahren Zustande anlangte, war Mably. Es ist die erste Theorie des Communismus, die wir in seinem Werke De la législation (1776) finden, und die einzige, die im vorigen Jahrhundert auf wissenschaftlichem Wege versucht ward. Allein auch hier liegt der communistischen Ansicht mehr die Beobachtung als der Gedanke zum Grunde, und das Werk enthält daher mehr Behauptungen und Angriffe auf das Eigenthum, als Untersuchungen seines

Wesens. Dennoch ist es ein Beweis tiefer Ueberzeugung und eines klaren Blickes in die Zukunft des Egalitätsprinzips. Wir müßten das halbe Buch, und namentlich den ersten Theil wiederholen, wollten wir alle einschlagenden Sätze aufführen. Aber er erkennt es klar genug, „que l'égalité ne peut subsister avec la propriété des biens; — le véritable ordre de la nature est la communauté des biens; — la propriété est la source de tous nos maux. (L. I. Ch. III.). J'ai de la peine à deviner, comment on est venu à établir des propriétés. Je n'ai la dessus que des conjectures qui ne me satisfont pas entiérement; et si je ne craignais de manquer de respect à nos pères, quels reproches ne leur ferais-je pas, pour avoir fait une faute qu'il était presque impossible de faire." Dann: „La nature à voulu, que l'égalité dans la fortune et la condition des citoyens fut une condition nécessaire à la prospérité des États," so überschreibt er das zweite Kapitel seines ersten Buchs, und dieses ganze Kapitel ist ein durchgeführter Beweis „que l'inégalité des fortunes et des conditions décompose, pour ainsi dire, l'homme," und „que le genre humain se livrera toujours aux vices que doit produire l'inégalité." Si cette égalité n'est pas entière, le feu n'est point éteint," fährt er prophezeihend fort: „il n'est que caché sous la cendre, et vous devez vous attendre à de nouveaux incendies!" Wie richtig und tief hatte dieser ernste, und gelehrten Studien hingegebene Mann seine Zeit und ihre Zukunft erkannt! Und wie nachhaltig mußte der Eindruck sein, den solche Prinzipien auf ein Volk machten, dessen einziger Gedanke eben der der Egalität war!

Aber dennoch überkommt ihn das Bewußtsein, daß es noch andere Gesetze gebe, welche dieses Eigenthum zu einer absoluten Bedingung menschlicher Existenz machen. Er schließt sein erstes Buch mit dem Beweise, daß „des obstacles insurmontables" sich der Einführung der absoluten aber zerstörten Gleichheit entgegenstellen; die beiden unüberwindlichen Gegner der Gleichheit, die beiden Grundpfeiler des Eigen-

thums sind der Geiz und die Ehrsucht; und damit kommt er dann zu der eigentlichen Aufgabe seines Werkes, in dem er keineswegs den Communismus einführen, sondern nur den Satz beweisen will, daß „Dans l'ordre des choses, ou nous nous trouvons, le Législateur doit avec prudence tourner toutes ses forces contre l'avarice et l'ambition." Das zweite Buch enthält die Regeln, nach denen diese Gesetze zu entwerfen sind; sie haben für unseren Gegenstand keine Bedeutung.

Auf diese Weise wird selbst bei den entschiedensten Denkern die Idee der Aufhebung des Eigenthums noch überragt von dem dunklen Gefühle, daß diese Aufhebung doch nicht thunlich sei. Allerdings gingen auch damals schon einzelne über diese von Rousseau und Mably inne gehaltene Gränze hinaus. Das Code de la Nature von Morelly erwähnen wir hier nicht, weil es zu den Utopien gehört; dagegen sind mehrere kleine Broschüren von Brissot beachtenswerth durch die rücksichtslose Schärfe, mit der sie das Eigenthum angreifen und es geradezu „einen Frevel an der Natur" nennen (Ueber die verschiedenen Verwaltungssysteme, 1783); er sieht das Recht des Eigenthums Aller an dem Grund und Boden als das ursprüngliche an, er erkennt den Unterschied der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse als bestehend und erklärt im Naturzustande denjenigen, der mehr hat als er gebraucht, für einen Dieb, während in der Civilisation derjenige ein Dieb ist, der den Reichen bestiehlt (Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol. 1780)[1]. Es ist sehr

---

1) Ich weiß nicht, ob eine kleine anonyme Broschüre: „Recherches philosophiques sur le droit de propriété considéré dans la nature; pour servir de premier chapitre à la Theorie des Lois civiles de M. Linguet, par un jeune philosophe, 1780," vielleicht dasselbe Schriftchen mit dem obigen sein mag. In diesem ist der gröbste Materialismus ausgesprochen. Jedes Wesen hat das Recht auf Alles, dessen es bedarf; also der Mensch auf alle Güter. Es giebt nichts, was dem Eigenthum nicht unterworfen wäre; denn la propriété n'est dans un corps que la faculté de détruire un autre corps pour se conserver lui même. Daher sind die Thiere eben so gut Eigenthümer als die Menschen, und das Weib, als Gegenstand des Bedürfnisses, ist nur eine Sache. Im Chap. IV. stellt der streng logische Verfasser die Frage auf, ob man nach diesem Begriffe auch Menschen fressen dürfe? Natürlich. Der Mensch ist Gegenstand des Hungers, also wird er

wohl möglich, daß man im Laufe der Zeit noch mehrere ähnliche Erscheinungen auffinden mag; allein man wird ihnen kaum eine weitere Bedeutung zuschreiben. In der Natur der damaligen Entwickelungen lag es, daß die Frage nach dem Eigenthum in seinem Verhältniß zur Gleichheit aufgeworfen wurde; aber der Geist der Zeit, so sehr er auch die damalige Vertheilung, besonders des Grundeigenthums, angreifen mußte, hat das Eigenthum als solches eigentlich gar nicht in Zweifel gezogen. Dies war den folgenden Jahren vorbehalten. Dagegen ward der Schlußsatz aller jener Behauptungen, daß der Staat den Nachtheilen einer zu großen Ungleichheit des Vermögens vorbeugen müsse, bereits damals anerkannt, und es ist in hohem Grade interessant zu sehen, wie sich die Assemblée nationale sowohl, wie der Convent auf diesem Gebiete bewegen.

Die Constituante zuerst blieb, wie bereits gezeigt, wesentlich auf dem Boden des Rechts; in ihren drittehalb Tausend Decreten hat sie die Gleichheit der Berechtigung nach allen Seiten hin festgestellt. Was für die Bewegung des Eigenthums von Wichtigkeit war, haben wir an seinem Orte hervorgehoben; alles hierauf Bezügliche konnte immer nur erst nach Jahren zur Wirkung kommen. Die meisten von den Decreten, welche sich übrigens auf Erwerb und Besitz beziehen, erklären sich aus politischen Rücksichten, wie das Decret vom April 1791, welches die Compagnies de finances unterdrückt, weil diese zu viel Einfluß auf die Wahlen haben würden; das Decret vom 14. Juni eod. in dem alle Associationen von Handwerkern untersagt werden; das Decret, welches die Zahlung der Auflagen in Geld anordnet 1790 u. a. m. Ganz anders schon tritt die Convention auf. Sie steht hauptsächlich auf der Basis der Ideen Mably's und Rousseaus; sie möchte gerne den zu großen Unterschied des Be-

---

so gut gefressen, wie ein Thier von dem anderen gefressen wird. Mithin: wenn du Hunger hast, so stiehl; die Arbeit giebt das Recht nicht; das gegenwärtige Eigenthum ist nur fondé par une caprice des premiers législateurs, variable par conséquent par sa nature etc. — Ich möchte Brissot nicht gerne solchen kläglichen Unsinn zutrauen; seine Recherches, die als Flugschrift erschienen, kenne ich nur aus den Citaten bei Villegardelle.

sitzes vernichten und dennoch das Eigenthum heiligen. Ohne klaren Begriff von der menschlichen Gesellschaft, fühlt sie heraus, daß die Ungleichheit dieser Gesellschaft der eigentliche Feind der politischen absoluten Gleichheit sei; und doch weiß sie nicht, wie sie jenen Widerspruch vereinigen soll. Sie hat mancherlei versucht, was doch bei genauerer Betrachtung sich wesentlich als eine mehr polizeiliche Maßregel herausstellt; so das Maximum, die einzige Steuer von 2 Sous pr. Pfund Brod, wobei der Consum auf 300 Pfund jährlich veranschlagt ward, und ähnliches; allein der Grundgedanke war doch nur ein unbestimmtes Gefühl, das uns am besten der Art. 1. der Décl. des droits von 1793 bezeichnet: „Le but de la société est le b o n h e u r c o m m u n." Das Glück der Gesellschaft herzustellen, ist die Aufgabe der Staatsgewalt; dies ist der Sinn jenes Satzes, und in diesem Sinne sagte Robespierre in dem bereits angeführten Bericht des Comité du salut public: „L'opulence est dans les mains d'un assez grand nombre d'ennemis de la Révolution; les besoins mettent le Peuple, qui travaille dans la dependance de des ennemis; — ne souffrons pas qu'il y ait un malheureux un pauvre dans l'État — l e b o n h e u r e s t u n e i d é e n e u v e e n E u r o p e." Und die Convention decretirte darauf: „Toutes les communes de la République dresseront un état des p a t r i o t e s i n d i g e n t s qu'elles renferment. Le Comité fera un rapport sur les moyens d'indemniser tous les malheureux avec les biens des ennemis de la Révolution." Aber das war doch immer nur eine Anwendung des vom Wohlfahrtsausschusse aufgestellten Grundsatzes: „Le moyen d'affermir la Révolution est de la faire tourner au profit de ceux qui la soutiennent, et à la ruine de ceux qui la combattent;" es war nichts weniger als Communismus. Selbst Condorcet, der von Allen in der Vorbereitung des Communismus am weitesten ging, wollte nur die gewöhnlichen Mittel der Staatsgewalt, um die zu großen Unterschiede des Vermögens aufzuheben, keineswegs aber die Aufhebung des Eigenthums als solchen. Sein Tableau des progrès des connaissances humaines ist der deutlichste Ausdruck des unklaren Standpunktes jener Zeit und der Mittel, welche man

anzuwenden gedachte, um Eigenthum und Gleichheit dadurch zur Harmonie zu bringen, daß man alle zu Eigenthümern machte. „L'inégalité actuelle, qui est presque entièrement l'effet de l'imperfection des institutions sociales, doit s'affaiblir continuellement pour faire place à l'Egalité de fait, dernier but de l'art social. — L'inégalité de richesses, l'inégalité d'état et l'inégalité d'instruction sont les principales causes de tous les maux. — On peut détruire ces inégalités par beaucoup de moyens, notamment par les caisses d'épargne et les tontines appliqués à la masse du Peuple; par des banques avancant aux pauvres les capitaux nécessaires; par l'instruction industrielle et l'éducation; par le perfectionnement des arts utiles; par le perfectionnement des lois; par le rétablissement de l'Egalité entre la femme et l'homme, par la création d'une langue universelle." — In ganz ähnlicher Weise spricht er sich in seinem Berichte über den öffentlichen Unterricht in der Ass. législative aus; er will, nachdem die Grundlagen der politischen Freiheit gegeben, nun auch die der bürgerlichen gewahrt wissen; er will die Erbrechte aufgehoben, allen Individuen die Mittel zur größten persönlichen Entwickelung dargeboten und zu dem Ende vorzüglich den Unterricht im Sinne der Verwirklichung der Gleichheit eingerichtet wissen; die öffentliche Erziehung soll umsonst gegeben werden, eine gleiche, allgemeine und auf die „égalité réelle entre tous les citoyens" gerichtete sein; er fordert daher, wie Rousseau, Mably und Helvetius, keine Gütergemeinschaft, auch keine absolute Gleichheit des Vermögens, ja er läßt sogar die großen Kapitalien bestehen, aber er will, daß der Staat seine ganze Kraft anwende, um das Elend zu verbannen und die möglichste wirkliche Gleichheit allmälig zu verwirklichen. Diese Ideen vertrat er, im Verein mit Sieyes und Duhamel, in seinem Journal „l'Instruction sociale" und auf der Tribüne; er ist der reinste doctrinäre Ausdruck der socialen Ideen, soweit sie damals sich von dem politischen Kampfe loslösen konnte. Aber eben hier erkennt man auch die Unklarheit jener Gedanken. Sie haben positiv wenig oder nichts erzeugt; allein durch das

beständige Zusammenwirken aller dieser Arbeiten, Reden, Schriften und Gesetze ward doch endlich der Gedanke der Führer des Volkes darauf hingewiesen, daß mit den rein politischen Einrichtungen für die beiden großen Begriffe der damaligen Zeit, die Freiheit und die Gleichheit, keinesweges Alles geschehen sei. Das Gebiet, auf dem sich die ewige Ungleichheit der Menschen manifestirt, das Gebiet des Besitzes war für die Idee der Égalite gleichsam entdeckt; man hatte die Frage nach dem Recht des Eigenthums angeregt und den Staat zum Herrn dieses Rechts proclamirt; man hatte erklärt, daß erst durch die Vertheilung der Güter eine Égalité de fait eingeführt werden könne; man hatte durch die Staatsgewalt dem Adel und der Geistlichkeit ohne allen Ersatz ihren Grundbesitz genommen, und ihn theils vertheilt, theils verkauft; man hatte also zum Besten des Ganzen schon einmal das Eigenthum angegriffen; man hatte den Grundsatz der progressiven Steuer aufgestellt, und damit auch den beweglichen, erworbenen Besitz bedroht, gleichfalls zum Besten der Republik; zugleich hatte man das höchste Glück in der Verwirklichung der Gleichheit und Freiheit gesetzt und diese Verwirklichung als Vertheilung des Besitzes erkannt — wenn nun dies Alles geschehen war, wie wollte man die Folgerung abweisen, daß erst mit der gänzlichen Aufhebung aller Besitzesunterschiede das Ziel erreicht sei, und daß die Staatsgewalt das Recht, ja die Pflicht habe, diese Aufhebung zu vollziehen?

Es ist klar, daß der Idee der Gütergemeinschaft hier auf philosophischem, wie auf administrativem Wege vorgearbeitet war, wie noch nie. Und fast muß man sich wundern, daß der gesunde Menschenverstand die Proclamirung der Aufhebung des Eigenthums noch so lange aufgehalten. Allein in jedem Falle war der Zustand der Ideen ein solcher, daß der letzte Schritt des Prinzips der absoluten, positiven Gleichheit nicht ausbleiben konnte. Es bedurfte nur eines Anstoßes, um mit ihm den ganzen Entwickelungsgang der Revolution zu erfüllen.

Nun fiel Robespierre, mit ihm die Vertretung der Hoffnungen des Volkes, die Jacobiner, die Vorstädte wurden unterdrückt; die conservati-

ven Viertel von Paris bildeten wieder eine Macht; die Armuth und der Arbeiterstand wurden verhöhnt; die jeunesse dorée herrschte auch auf den Straßen; die Constitution von 1793 ward aufgehoben. Die Reaction wüthete so gut wie die Massenherrschaft gewüthet hatte. Noch einmal trat zwar die Masse auf und der Aufstand vom 20. Mai 1795 brach aus; allein er ward blutig unterdrückt und die Faubourgs waren von da an in ihrer politischen Bedeutung vernichtet. Wer war es nun, der hier herrschte? Durch wen litten die Arbeiter, die Menge? Es war kein Zweifel — mit dem Sturze Robespierre's war die Reaction der Besitzenden gegen die Nichtbesitzenden begonnen und mit jedem Tage deutlicher ausgeprägt; das neue Directorium mit all seiner Nichtigkeit war nur der Anfang von dem, was der Rest der Freiheitsfreunde vorhersah; man konnte noch einmal aufstehen, noch einen Sieg gewinnen, noch eine Schreckensherrschaft einführen, aber man hätte nur einen zweiten Thermidor bereitet, wenn man nicht den Feind der Freiheit an seiner Wurzel selber angriff; wer noch einmal an den Umsturz des nunmehr sich neu bildenden Lebens der Gesellschaft denken wollte, der hatte den wahren Gegner gefunden — das persönliche Eigenthum. Die Negation der alten Rechte mußte zuletzt mit Nothwendigkeit zur Negation des Eigenthums, und damit zur Idee einer absolut gleichen Gesellschaft übergehen oder sich den Gesetzen ruhig unterwerfen, welche die neue Gesellschaft, trotz aller Revolution, zu bilden begonnen. Das letztere wollten und konnten sie nicht; so blieb nur der verzweifelte Angriff auf den Besitz überhaupt übrig, als der natürliche Endpunkt der tieferen Elemente der bisherigen Kämpfe. Das war die letzte Phase der Entwickelung der Revolution; auch sie hat ihren Vertreter, ihren Kampf und ihre Märtyrer, und auch hier ist jene Zeit das abstrakte Vorbild der folgenden Jahre und ihrer inneren Bewegungen. Die Gleichheit des Communismus zeigte sich als der natürliche Abschluß der auf der Idee der Gleichheit überhaupt gebauten Revolution.

## V.

### Babeuf und der erste Communismus.

Die unendliche Tiefe der Geschichte besteht nicht allein darin, daß das Wahre sich in ihr vollzieht. Ihr ganzer Reichthum, die ganze Größe des denkenden Weltgeistes erschließt sich uns erst, wenn wir sehen lernen, wie jeder Irrthum neben dem lebendigen Fortschritt sein eignes, nur ihm gehöriges Leben sowohl in dem Geschehenden hat, als er es in unsrem eignen Geiste finden muß, um wahrhaft überwunden zu sein. Hier erst beginnt auch das etwas zu sein, was wir durchdenken müssen, um seine innere Unmöglichkeit zu erkennen. Und das ist die tiefe Bedeutung der Erscheinungen, die an uns vorübereilen, um sich selber aufzuheben. Man forsche nach, und so weit der Gedanke reicht, wird er keinen Begriff, keinen Schluß in sich finden, der nicht in der Geschichte ein thatsächliches Leben gehabt hat, möge die Bewegung des Denkens nun ein Finden des höheren, oder eine Vernichtung des falschen Standpunktes erreichen.

Aber das Allgemeine kann nicht für sich sein. Sein wahres Leben, den Abglanz seiner unendlichen Wahrheit, findet es erst in der Persönlichkeit, in jener wunderbaren Gewalt, mit der es den tiefsten Grund des Ichs erfaßt, und es unwiderstehlich zwingt, ihm mit seinem ganzen Glauben, mit seinem ganzen Leben zu dienen. Hier erst, in dieser Einheit des zweifach Unendlichen, des Gedankens und des Ichs, hat es seine wahre, letzte Stufe erreicht; hier erst ist die Brücke gefunden, wo die Idee in das Reich der Menschheit als Glaube und Urgrund der That hinüberschreitet. Der reichste, unerschöpflichste Inhalt der Geschichte liegt hier; erst wo das Ich dem Gedanken ganz und rein gewonnen ist, erst da ist der Gedanke dem Ich, und mit ihm der Menschheit zum Eigenthum geworden. Und darum giebt es kein Resultat in der Geschichte ohne einen Mann, der es mit seinem Willen und mit seinem Herzen, gegen die Gewalt der Macht, wie gegen die des Gedankens, bis zum Tode vertreten hat. Wehe aber denjenigen, denen das blinde Gefühl die Stelle und die Kraft des

klaren Gedankens vertreten muß! Auch sie sind in sich selber wahr, und gewaltig in der Unmittelbarkeit der Lehren, die sie predigen; aber diese Lehre vernichtet ihr Werkzeug, weil sie selbst in sich die Unmöglichkeit ihres Lebens trägt. Darum sehen wir Gestalten wie Thomas Münzer, Johann von Leyden und Andre, auftreten, und als Opfer ihres Irrthums fallen. Wir begreifen sie, wir beklagen sie, aber wir erkennen die ewige Gerechtigkeit, die sich selber vollzieht, und keine Stimme ruft sie ins Leben zurück, das durch sie um eine Unwahrheit reicher geworden. Und zu diesen fanatischen Priestern eines blinden Gefühlslebens gehört Babeuf, der Vater des ächten französischen Communismus.

— Als die Schreckensherrschaft in dem Blut, das sie vergossen, unterging und Robespierre, auf dem Hôtel-de-Ville mit dem Tode ringend, der sein nicht gewollt hatte von eigner Hand, von demselben Volke verhöhnt und verdammt ward, das ihn vor wenig Tagen noch vergötterte, da meinten wohl Viele, es sei aus mit der Revolution und ihrem innersten Kern, und hofften, selbst um den Preis der blutigen Reaction, auf endliche und feste Ruhe. Allein die Macht, welche bisher die Gesellschaft beherrscht hatte, war zwar gebrochen, aber nicht vernichtet. Schon am 20. Mai 1795 brach die erste Revolution gegen die neue, auf den Trümmern der Schreckensherrschaft errichtete Gewalt aus. Das Volk aber, das seine besten Führer verloren hatte und von vielen seiner Anhänger verlassen war, ward gänzlich besiegt. Die Faubourgs wurden unterworfen und lieferten ihre Kanonen ab; die letzten Hauptvertreter des streng revolutionären Prinzips wurden theils niedergemacht, theils flüchteten sie, theils aber wurden sie massenweise in die Gefängnisse geschleppt. Die Sache der Volksherrschaft war verloren.

Allein in diesen Gefängnissen begegnen wir jetzt einer Erscheinung, die unter ähnlichen Umständen sich später öfter wiederholt hat und sich der Natur der Sache nach stets wiederholen wird. Bis dahin hatte der offene Kampf auf den Volkstribünen, der Aufruhr der Straßen, die Unruhe des täglichen Hin- und Herwogens der verschiedenen Elemente auch den zum

ernsteren Nachdenken Geneigten wenig Muße gelassen, sich über den eigentlichen Inhalt ihrer Ideen klar zu werden. In der Stille des Gefängnisses begann nun ein ganz anderes Leben. Die Meinungsgenossen, die man nicht trennte, fingen an, sich ihre Gedanken auszutauschen und ihre kahlen Prinzipien zu förmlichen Systemen zu erheben. Man versuchte sich gegenseitig über dasjenige klar zu werden, was man eigentlich gewollt hatte, und während auf diese Weise die öffentliche Gewalt ihre Feinde bezwungen zu haben glaubte, fanden diese gerade in den Gefängnissen neuen Anstoß zu einem letzten und zugleich systematisch durchdachten Versuch, das Prinzip der Revolution, die Gleichheit, zur Herrschaft zu bringen. Und hier nun war es, wo sich zuerst in der französischen Geschichte der Gegensatz zwischen den beiden Richtungen deutlich zeigte, die aus jenem Prinzip hervorgehen, und von denen bisher nur die eine zur wirklichen Herrschaft gekommen war. Diese Richtungen sind die demokratische und die communistische. So eng sie auch im Prinzip verbunden waren, so fremd waren sie einander in ihren Consequenzen.

In dem Aufstande vom 20. Mai hatten noch alle Parteien für Einen gemeinsamen Zweck gekämpft; das war die Herstellung und Ausführung der Verfassung von 1793. Als nun in den Gefängnissen die Zeit zur Ueberlegung eintrat, ward bald genug die Frage aufgeworfen, ob denn mit dieser Staatsverfassung das höchste Ziel der Gleichheit erreicht sei. Man wird die Verschiedenheit der Antwort leicht verstehen.

Die reine Demokratie will die Staatsform als den selbstständigen höchsten Zweck, und glaubt, daß mit der reinen Idee der politischen Gleichheit die Gleichheit überhaupt gegeben sei. Sie ist daher gleichgültig gegen die Gesellschaft, weil sie von der Ueberzeugung ausgeht, daß das Freiheitsprinzip der Staatsform das Freiheitsprinzip in der Gesellschaft von selbst erzeugen und aufrecht halten werde. Die communistisch-egalitäre Richtung erkennt dagegen, daß die Gesellschaft die Staatsform beherrscht, daß jede nicht mit der Ordnung der Gesellschaft harmonirende Staatsform ein leeres Wort ist, und daß man daher, um die politische

Gleichheit absolut festzustellen, die sociale auf unerschütterlicher Basis erbauen müsse. Eine solche Basis aber konnte nur die Negation des Eigenthums geben; und während für die Demokraten daher die Verfassung von 1793 der Endpunkt war, wollte der weitergehende Theil diese Verfassung nur benutzen, um durch sie eine absolut-egalitäre Ordnung der Gesellschaft einzuführen. In dieser Richtung war mithin die letzte Gränze des Egalitätsprinzips erreicht; und im Anfange schieden sich beide Klassen innerhalb des Egalitätsprinzips mit großer Bestimmtheit. „De ce partage d'opinions,“ sagt Buonarotti, „s'en forma un parmi les republicains; ceux qui faisaient souvent céder les principes de la justice à leurs commodités particulières prirent le nom des patriotes de 1789; les autres qui se distinguaient par leur persévérance à defendre la democratie, s'appelèrent les égaux.“ Indessen konnte diese Scheidung nicht lange dauern; beide Parteien waren zu sehr auf einander angewiesen, und kaum aus den Gefängnissen entlassen, begannen sie sich, wenn auch mit großer Vorsicht, einander zu nähern. Es bedurfte nur eines Mannes, der in der Gewalt seiner Persönlichkeit die Mittel fand, beide in sich zu vereinigen und für den gemeinsamen Sieg zu begeistern. Dieser Mann war Babeuf.

Wir wissen von Babeuf nichts, als was Buonarotti in seinem zwanzig Jahre hindurch vergessenen, jetzt berühmt gewordenen Buche: Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donna lieu et des pièces justificatives etc. etc. Par Ph. Buonarotti. Bruxelles 1828. 2 Tom. von ihm erzählt (p. 70). Gracchus Babeuf war 1762 in St. Quentin geboren, im Departement de l'Aisne. Schon im Beginne der Revolution schrieb er mit kühner und gewandter Feder für die Prinzipien der äußersten Demokratie, was ihm eine Untersuchung zuzog, von der er nur durch Marats Verwendung befreit ward. Darauf ward er Secretär eines Districts-Commissars; seine Feinde brachten ihn auch hier in Anklagestand und er ward als Fälscher verurtheilt; die Convention jedoch hob dies Urtheil auf, und Babeuf erhielt nun eine

Stelle in der Commune von Paris. Nach dem Sturze Robespierres stand er zuerst auf der Seite der Sieger; unbestimmte Gründe veranlaßten ihn aber, sich gegen dieselben zu erklären, so daß er in Haft gebracht ward. Wahrscheinlich wird er auch hier sehr ernste Anklagen gegen sich begründet haben. Im Gefängniß scheint sein Haß gegen die Gegner Robespierres, von denen er offenbar wenig Gutes genossen, wach geworden zu sein. Hier verbündete er sich mit mehreren der kühnsten Republikaner, und zog die Idee einer Verschwörung im Sinne der absoluten Gleichheit in sich groß. Kaum aus dem Gefängnisse entlassen, bildete er nun mit seiner Kühnheit und Gewandtheit den Mittelpunkt für die neue Verbindung. Babeuf ist entschieden ein eben so kühner als geistreicher, aber gewiß auch ein höchst ehrgeiziger Mann gewesen. Er war der erste, der die Schwäche der reinen Demokratie in einer Zeit erkannte, wo die Masse anfing einzusehen, daß mit der bloßen politischen Freiheit wenig für sie gewonnen sei. Aber auch die Verfassung von 1795 konnte ihn so wenig als das eigentliche Volk befriedigen. Denn sie raubte, wenn auch nicht ihren Worten, so doch ihrer tieferen Bedeutung nach, dem absolut-demokratischen Element alle Hoffnung, in ihr zu einer neuen Ochlokratie zu gelangen. Ihr schwur er daher den Untergang, und das vereinte ihn mit den eigentlichen Republikanern. Zugleich aber war er kühn genug, die letzte Consequenz des Egalitätsprinzips, den Grundsatz einer vollkommenen Gleichheit des Besitzes und der Aufhebung alles persönlichen Eigenthums, öffentlich anzuerkennen und auszusprechen; und damit stand er in der Mitte der Ideen, die den Pöbel bewegten. So war er, mit unendlicher Thätigkeit, mit blindem Glauben an die Richtigkeit seiner Grundsätze, und zugleich mit einer siegenden Beredtsamkeit ausgerüstet, der Mann, um den sich die fremdartigen Elemente vereinen konnten. Er selber aber zögerte nicht, den Versuch zu machen. Noch waren die öffentlichen Zusammenkünfte nicht geradezu verboten; er sammelte am Schluß des Jahres 1795, als die neue Verfassung gesetzlich die Hoffnungen der Ochlokraten vernichtete, eine kleine Anzahl Gleichgesinnter, und begann nun Vorträge und Besprechun-

gen über das wahre Prinzip aller Gesellschaft zu eröffnen. Rasch strömte die Menge hinzu; in kurzer Zeit fanden sich gegen zweitausend zusammen, und eine Verbindung ward gebildet, die den Namen der „Société du Panthéon“ annahm, weil sie in dessen Nähe ihre Sitzungen hielt, an der Gränze, wo sich das Paris der Bourgeoisie von dem des Peuple, den Faubourgs des Südens und Ostens scheidet. Babeuf nahm, nach der Sitte der Zeit, einen Namen aus der römischen Geschichte, was die Communisten nach der Julirevolution nachzuäffen nicht unterlassen haben. Er nannte sich Gracchus, und begann eine Zeitschrift herauszugeben unter dem bezeichnenden Titel „Le Tribun du Peuple“. Was diese Verbindung dachte und wollte, ist leicht zu errathen; ihr geheimer Name war der der „Société des Égaux“ und der Tribun du Peuple ging allen Ideen derselben mit wildem Schritt vorauf. Gleichheit war das Wort, mit dem Recht und Gesetz, Verfassung und Gesellschaft, Staat und Eigenthum angegriffen wurden; mit vernichtender Wuth rief man den Pöbel auf, zu gedenken was er verloren, zu überlegen was er gewinnen könne; man zeigte ihm alle Genüsse des Besitzes, alle Bedeutung der gemeinschaftlich vertheilten Güter, und alle Berechtigungen der Idee der Gleichheit in einem Bilde, eng genug neben einander gestellt, um zur verzweifeltsten Revolution zu reizen; man forderte ihn auf, das Werk zu vollenden, was Robespierre ihm hinterlassen habe, und schmeichelte jeder Leidenschaft, die der Empörung und dem Blutdurst dienen mögen. Die Verbindung ward täglich mächtiger; das Volk eilte, aufs Neue überreizt, einer furchtbaren That entgegen.

Indessen konnte die wachsende Gefahr dem Directorium nicht entgehen; Babeuf ward von der Polizei aufgesucht; es gelang ihm indeß, sich zu verbergen, und nach wie vor blieb er an der Spitze jener Verbindung und ihres Journals. Da griff das Directorium zu einem bestimmteren Mittel. Die Versammlungen der Société du Panthéon oder des Égaux wurden geschlossen, und die Theilnahme an derselben untersagt, als sie kühn genug war, sich öffentlich für Babeuf und seine Grundsätze

zu erklären. Auch das hätte vielleicht nicht viel genützt, wenn nicht zugleich ein anderes Moment sich geltend geltend gemacht hätte. In jenen öffentlichen Sitzungen hatten sich allmälig eine Reihe von Stimmen vernehmen lassen, die von der radikalen Nivellirungsidee Babeuf's in bedeutenden Punkten abwichen, obwohl alle den Grundsatz der absoluten Gleichheit einstimmig anerkannten. Babeuf begriff, daß sein gefährlichster Feind der Zweifel in seiner Partei selber sei, und daß eine gewaltsame That nur durch die vollkommene Uebereinstimmung Aller möglich werde. Er sah daher mit Vergnügen das Verbot einer öffentlichen discutirenden Gesellschaft, in der es ihm unmöglich war, ganz zu herrschen, weil es ihm unmöglich war sich ganz auszusprechen. Vielleicht hätte man sie im Geheimen erhalten können, aber er ließ sie fallen; denn der entschiedenste Vertreter des Egalitätsprinzips war zugleich der unumschränkteste Herrscher unter den Seinen, und um keinen Preis hätte er dies Scepter aus den Händen gegeben. Erst jetzt, nachdem jeder andere Mittelpunkt für das revolutionäre Element fehlte, war es möglich, ganz den ersten und unbestrittenen Platz einzunehmen, nach dem er trachtete. Die Société du Panthéon stellte daher ihre Arbeiten erst für einige Zeit, dann auf immer ein; und jetzt war Babeuf Herr seiner Partei.

Damit war ein mächtiger Schritt für das Ziel gewonnen, dem Babeuf entgegen strebte. Sein Tribun du Peuple erschien nach wie vor, aber jetzt als sein Organ; er selber stand dem Pöbel da als ein Märtyrer seiner heiligen Sache, und seine Doctrinen gewannen schon dadurch Gewicht, daß er sie aussprach. Doch noch waren zwei schwierige Schritte zu thun. Es gab keine Verbindung, denn der Krystallisationspunkt fehlte; Babeuf mußte daher darauf sinnen, ein Centralcomité zu bilden, das zugleich die Action und die Doctrin bestimmen könnte. Er zerhieb den Knoten, und berief einige der entschiedensten Männer seiner Partei zu sich, die sich eigenmächtig als „geheimes und beständiges Directorium" erklärten, und sogleich die Masse selbst an sich zu ziehen und zu organisiren suchten. Die Hauptführer waren neben Babeuf selbst Darthé, Sil-

vain Maréchal und Buonarotti[1]). Es gelang ihnen über Erwarten, der Pöbel war bereit zu glauben und zu handeln, und das Directorium erklärte sich für die „insurrectionelle Gewalt des Volkes." Jetzt blieb noch Eins übrig.

---

1) iese drei Namen sind nach Babeuf die bekanntesten in dem Communismus der ersten Revolution. Darthé war ernst, verbissen und engherziger aber unerschütterlicher Ueberzeugung, die er mit seinem Tode besiegelte. Buonarotti ist derjenige, dem wir alle genaueren Nachrichten über die Verschwörung Babeufs verdanken. Er schrieb mehr als zwanzig Jahre nachher unter der Restauration sein oben erwähntes Buch, das beste Werk um den ganzen innern ruhe- und prinzip losen Zustand des Communismus sich zu vergegenwärtigen. Als die Verbindung entdeckt und Babeuf vor die Assisen geführt war, hatte er ihm die Darstellung der ganzen Geschichte der Verbindung und ihrer Grundsätze gelobt; jenes Werk ist die Lösung dieses Gelübdes. — Wir werden später noch von Buonarotti zu reden haben. Silvain Maréchal war der cynische Philosoph der alten Communisten, ohne Rücksichten, ohne Glauben, ohne Anstand, ohne Achtung vor Sitte und Recht. Seine Schriften sind gegenwärtig fast verschwunden, und verdienen es nicht, daß man dies bedauert.

Wir glauben ihn, und mit ihm wohl eine ganze Klasse Aehnlicher, wie sie sich denn immer zusammenfinden bei einer solchen Gelegenheit, nicht besser bezeichnen zu können, als mit dem Auszug, den der Graf Bastard in seinem Rapport über den letzten Quenisset'schen Prozeß aus dem communistischen Journal l'Humanitaire, auf das wir noch zurückkommen, gegeben hat. Dasselbe giebt in seiner ersten Nummer folgende Biographie dieses communistischen Heiligen:

„Maréchal zeichnete sich aus unter den Diderot's, den Holbachs; er veröffentlichte 1781 anonym ein philosophisches Gedicht, dessen Kühnheit gegen ihn die unredlichen Menschen aufbrachte, die ein Interesse an dem Irrthum und dem Zorn der Devoten haben. Es war eine donnernde Anklage gegen die Meinung, die das Dasein eines Wesens über der Natur zuläßt, und eine beredte Vertheidigung zu Gunsten des Materialismus. — — Maréchal gab gleichfalls ein kleines philosophisches Werk heraus, unter dem Titel: Almanach des honnêtes gens, wo er mit Absicht den Namen Christi zwischen denen des Epicur und der Ninon von Lenclos gestellt hatte. Dem Parlamente angezeigt, ward er auf Anklage des Präsidenten Segnier zum Gefängniß, und sein Buch zur Verbrennung durch den Henker verurtheilt.

„Der Mensch, sagte er, ist geboren, um unabhängig zu leben und sich selbst zu beherrschen; er hat schon einen Schritt zur Verderbniß gethan, wenn er über sich irgend einen seines Gleichen sieht, sei er selbst viel besser als er. — Der Mensch soll dem Menschen nicht gehorchen; allein sein Vater hat das Recht ihm zu befehlen; ein König oder Repräsentanten, ein Code civil, eine staatliche Verfassung, alles das ist vielleicht viel, aber vollständig unnütz für den Menschen in der Familie, der den häuslichen Frieden dem gefährlichen Tagesglanz der Civilisation vorzieht."

Neben dem eigentlichen Pöbel und den reinen Egalitäres standen in der oppositionellen Partei noch die reinen Republikaner, die Trümmer der Montagnards, die einst die Stütze Robespierre's gewesen waren. Allerdings waren schon manche Berührungspunkte geboten, aber zu einer eigentlichen Verbindung war es noch nicht gekommen. Demnach war es unmöglich, ihnen vorbei zu gehen, unmöglich, sie zu bekämpfen. Ließ man sie zur Seite stehen, so war der Pöbel allein zu schwach und zu innerlich haltlos; bekämpfte man sie, so war die communistische Partei unter der gemeinschaftlichen Gewalt der Regierung und der starren Republikaner fast ohne Anstrengung unterdrückt. Es mußte mithin eine Vereinigung auf irgend einem Wege gefunden werden, und dazu gab der Vorwand der Communisten, die Verfassung von 1793 wieder einführen zu wollen, eine willkommene Vermittlung. Die Letzteren hatten sich allmälig innerlich fester constituirt und äußerlich auf eine nur durch die Zerrissenheit der damaligen Zeit erklärliche Weise fast über alle Theile der ganzen Bevölkerung von Paris ausgebreitet. Das Directorium leitete Alles; damit indessen doch auf irgend eine Weise den Gliedern der Verbindung ein Antheil an der gemeinsamen Gestaltung und Richtung derselben gegeben werde, wählte es neunzig Mitglieder aus allen Abtheilungen derselben, als Vertreter der Departements; diese bildeten die geheime Nationalversammlung. Ganz auf gleiche Weise hatten sich die eigentlichen Republikaner constituirt, auch sie mit einem leitenden Comité an der Spitze. Bemerkenswerth ist das Geständniß Buonarotti's, daß sich beide Comité's der beiden Parteien auf das Entschiedenste Feind waren; aber die Umstände drängten, Babeuf leitete eine gemeinsame Besprechung ein, die zwar anfangs zu keinem Resultate führte, aber nach vielen Mühen und bewußtlosem Hin- und Herreden mit der Vereinigung beider Parteien in Eine große Corporation endete. Die Republikaner, mit ungefähr sechzig Mitgliedern in ihrem Nationalconvente, traten mit den neunzig communistischen Repräsentanten zusammen, sich gleichsam der größeren Gewalt übergebend. Jene Besprechungen nun sind es eigentlich,

in denen die Ideen des Babeuf'schen Communismus sich zum System entwickelt haben. Buonarotti hat sie und ihre Resultate uns ausführlich mitgetheilt; es ist freilich sehr schwer zu sagen, wie viel Buonarotti, nachdem er dreißig Jahre lang über den Gegenstand nachgedacht, von eigenem Nachdenken hinzugefügt hat, und jedenfalls kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Klarheit und Bestimmtheit, die bei Buonarotti herrscht, damals nicht erreicht worden ist. Dennoch sind gewiß die Hauptpunkte und Prinzipien schon damals in ähnlicher Weise bestimmt worden; es ist der erste systematische Communismus, der sich an dem praktischen Leben versucht hat, die letzte systematische Consequenz des Egalitätsprinzips.

Die erste Frage, die zwischen den reinen Demokraten und den Egalitäres — Communisten nannten sie sich noch nicht — aufgeworfen ward, war die nach der Constitution von 1793. Die Egalitärs erkannten ihren Werth an, aber nur als ein acheminement à l'Égalité; aber der Hauptfehler derselben war „principalement dans les articles de la déclaration des droits, qui en definissant le droit de propriété, le consacrent dans toute son effrayante latitude.“ Das Comité des égaux setzte diesem Grundsatz nun die seinigen entgegen. Die Ungleichheit ist das ewige, das absolute Unglück aller Menschen; der Grund dieser Ungleichheit aber ist das Eigenthum — „la propriété individuelle, cause de l'esclavage.“ Gegen dieses Grundübel hilft kein halbes Mittel; selbst das impôt progressif reicht nicht aus; nur die „communauté des biens et des travaux“ sei der „véritable objet et la perfection de l'état social.“ Es scheint, als ob von den reinen Demokraten einige allmälig für diesen Grundsatz gewonnen wurden; die übrigen müssen jedoch ernsteren Widerspruch erhoben haben, denn Buonarotti erzählt, daß der point de ralliement zwischen beiden Parteien endlich in den beiden Sätzen gefunden worden sei, daß erstlich die Verfassung von 1793 gelten sollte, daß man aber zweitens „die wahre Gleichheit von ferne vorbereiten wolle.“ Damit waren die Republikaner denn zufrieden; aber sie waren entschieden in der Minorität,

wie die ausgearbeiteten Erlasse der Égaux zeigten. Diese nun begannen, sich das System des reinen Communismus auszumalen.

Der Grundsatz der absoluten Gleichheit fordert natürlich zuerst die Aufhebung alles Eigenthums, und die Distribution égale des richesses. „La propriété de tous les biens est une, elle appartient au peuple.“ Allein zugleich muß der Grundsatz des bonheur commun festgehalten werden. Die Communauté erklärt daher als Prinzip das „Droit de chacun à une existence heureuse;“ damit das aber verwirklicht werden kann, wird die Arbeit als eine Pflicht Aller aufgestellt. Die Solidarität von Glück und Arbeit hat zur nothwendigen Folge, daß diese Arbeit nicht mehr der Willkür des Einzelnen überlassen bleiben kann. Die Arbeit wird daher durch die Gesetze geregelt und zwar sollen diese Gesetze es, damit das bonheur commun auch in der Arbeit verwirklicht werde, möglich machen, „qu'elle ne dégénère jamais en fatigue,“ sondern „que tous y soient appellés et encouragés par l'habitude, par l'amour de la patrie, par l'attrait du plaisir et par l'approbation de l'opinion publique.“ Zu dem Ende sollen die Wissenschaften mitwirken und alle Bürger der Reihe nach an den unangenehmen Arbeiten Theil nehmen. Dafür soll denn die vollkommenste Gleichheit der Genüsse eingeführt werden, und Allen auf Alles ein Recht zustehen. So wird die allgemeine Arbeit den allgemeinen Ueberfluß hervorrufen. Die Grundlage alles Reichthums aber ist natürlich der Anbau des Grundes und Bodens. Die administration politique hat, damit jeder Boden in richtiger Weise angebaut werde, die Produktionen jedes Cantons zu bestimmen. Aus der Verschiedenheit der Arbeit aber ergiebt sich — mitten in der absoluten Gleichheit — die Nothwendigkeit, die Bürger in verschiedene Klassen einzutheilen, von denen jede durch das Gesetz un genre particulier de travail erhält, und zwar d'après le principe suprême de l'égalité! Damit dieser, bei dem höchsten Prinzip der Gleichheit allerdings schreiende Widersinn verwirklicht werde, soll jene Verschiedenheit schon in den Maisons d'éducation begründet werden! Trotzdem wird für die Gleichheit gefürchtet, und zwar gerade

wegen dessen, was sie eben erzeugen soll, der Abondance, des Ueberflusses. Alle Bürger sollen zwar reich sein, aber alle sollen dennoch in höchst einfachen Wohnungen ihr Leben hinbringen, und alle in gleichen Kleidern gehen. Wozu verschiedene Farben der Stoffe, verschiedene Meubeln? Wozu ein gut sitzendes Kleid für diesen, ein schlecht sitzendes für jenen? Nein — „il est essentiel au bonheur des individus que le citoyen ne rencontre nulle part le moindre signe d'une superiorité même apparente!“ So verliert sich schon dieser Communismus in die Kleinigkeiten der Kleiderordnung. Dennoch blieb auch bei dieser äußersten Nivellirung jedes auch nur scheinbaren Unterschiedes noch immer eine ernste Gefahr für die absolute Gleichheit; das war der Unterschied der geistigen Begabung, die sich in Kunst und Wissenschaft äußert. Auch hier mußte, und zwar radical geholfen werden. Allerdings „einige Künste sind unentbehrlich für das Glück der Gesellschaft“; aber wird man „den menschlichen Geist ohne Führer und ohne Zügel in dem weiten Gebiete der Imagination schweifen, wird man in die Gesellschaft, unter dem Vorwand sie abzuschließen (polir) und zu bessern, eine Unmasse gemachter Bedürfnisse, Ungleichheiten, Streitigkeiten und falscher Ideen von Glück hineinbringen lassen?“ Gewiß nicht. „Unser Comité,“ sagt Buonarotti, „hatte einstimmig festgestellt, die Arbeiten der Kunst und der Handwerke auf diejenigen zu beschränken, welche sich leicht Allen mittheilen lassen.“ — „Ueberzeugt, daß einer Nation nichts unwichtiger ist, als zu glänzen und von sich reden zu machen, wollten sie der falschen Wissenschaft allen Vorwand nehmen, sich den gemeinschaftlichen Pflichten zu entziehen und dem individuellen Trieb ein anderes Glück zu bereiten, als das der Gesellschaft. Sie waren sehr entschieden, alle theologischen Discussionen von vorne herein zu vernichten, und begriffen, daß das Aufhören der Gehalte uns bald befreit haben würde von der Manie, Schöngeisterei zu zeigen und Bücher zu machen.“ So hatte das allmächtige Comité denn auch die Wissenschaft in ihrer Hand. Und damit nicht dennoch etwa die ewige Natur der Dinge in den noch natürlichen Kindern wenigstens

einen Anhaltepunkt für die so sehr gefürchtete Ungleichheit finde, dürfte natürlich die Erziehung unter keiner Bedingung eine freie sein; nur der Staat darf erziehen; „plus d'éducation domestique, plus de puissance paternelle.“ Alle Kinder kommen in Ein großes Erziehungshaus, und hier wird ohne Rücksicht auf geistige Gaben von einer magistrature éminente Allen eine höchst einfache, aber absolut gleiche Erziehung gegeben. Aber wie nun, wenn in der Folge der unaustilgbare Unterschied etwa in der Presse aufs neue entsteht? Gewiß, hier war eine neue Gefahr; das Comité erkennt sie an; und damit nicht dennoch der ewig lebendige Geist sich Bahn mache und unter dem gewaltigen Schwung seines inneren Müssens alle jene schwachen Fesseln zerbreche, gebiert die Idee der abstraktesten Freiheit die strengste Censur; die ganze Presse soll in der engen Sphäre der republikanischen Prinzipien gehalten, und jede Uebertretung, jede Bewegung auf das Härteste gestraft werden. Wahrlich, es weht uns unheimlich an, wenn wir diese Gedanken vor uns vorüberziehen sehen! „Niemand darf Meinungen äußern, die dem Prinzipe der Gleichheit entgegen stehen; — keine Schrift darf eine angebliche Entdeckung (révélation), welche es sei, veröffentlichen; — jede Schrift wird erst gedruckt und vertheilt, wenn die Conservateure de la volonté nationale anerkennen, daß sie der Republik vortheilhaft ist!“ — Und wenn nun dennoch die Häufung der Menschen das Dasein und die Nothwendigkeit eines organischen Unterschiedes zeigen sollte, wie das in großen Städten nicht zu vermeiden ist? Es soll eben keine großen Städte geben! „Das Dasein der großen Städte ist ein Zeichen der Krankheit des öffentlichen Lebens; je bevölkerter eine Stadt ist, desto größere Anzahl sieht man von Bedienten, sittenlosen Frauen, verhungerten Schriftstellern, Dichtern, Musikern, Malern, Schöngeistern, Schauspielern, Tänzern, Priestern, Dieben und Bänkelsängern aller Art.“

Was kann die fürchterlichste Despotie dem Menschengeschlechte mehr nehmen, als was hier die Idee der Gleichheit zum Heile des Volkes zu nehmen droht?

Wie sich nun diese Egalitärs die Idee des Staats oder die Organisation der öffentlichen Verwaltung gedacht haben, ist nicht recht klar zu ersehen. Es mußte ja freilich auch an der beliebten Constitution von 1793 zunächst festgehalten werden. Buonarotti spricht von vier Arten von Assemblées; man kann aber kein deutliches System erkennen; nur daß die Direction des arts utiles et de l'agriculture als eine der Hauptfunctionen des pouvoir souverain aufgestellt ist. Wir werden sogleich weiter sehen, wie dies gedacht ist.

Betrachtet man nun das bisher dargestellte Bild der Grundsätze, in denen sich dieser erste Communismus bewegte, so ist es klar, daß dasselbe absolut negativ gegen alle bisherigen Verhältnisse ist, aber in dieser Negation sich auch vollständig erschöpft. Hier ist mit aller Tyrannei der Egalität nichts erreicht, als das vollkommene Wegräumen aller Elemente, welche die Gleichheit bedrohen. Der wahre Charakter alles Communismus erscheint schon bei seinem ersten Auftreten aufs deutlichste: er ist die Verneinung der auf der Ungleichheit des Besitzes gebauten, oder doch in ihr erscheinenden Ungleichheit und Organisation der Gesellschaft. Das war der Communismus schon 1793, und das ist er noch im gegenwärtigen Augenblick.

Bei einem so absolut bodenlosen Resultate konnte aber doch selbst der Communismus jener Zeit nicht stehen bleiben. Es war recht schön, daß man viele allgemeine Redensarten von „Ueberfluß", von „allgemeinem Glück" von „gemeinschaftlicher Arbeit" und Aehnlichen im Munde führte; aber im Grunde mußte doch irgend eine Ordnung der neuen Gesellschaft erdacht werden, welche die nun einmal unabweisbaren Bedingungen jener Beglückung darbieten konnte. Und hier zeigte sich daher eine Erscheinung, auf die wir gerade in jetziger Zeit wohl doppelt aufmerksam machen dürfen. So lange die Idee der Gleichheit blos in Opposition mit Bestehendem ist, kann sie bei dem reinen Communismus stehen bleiben; wenn sie aber zur Herrschaft kommt, muß sie eine positive Grundlage für die Ordnung des Güterlebens einführen. Natürlich

kommen die Communisten selten dazu, sich diese klar zu denken, und viele meinen deshalb wohl, daß der Communismus überhaupt keinen positiven Gedanken enthalten könne. Dennoch ist dies sehr wohl möglich. Es ist aber von Wichtigkeit, darüber klar zu werden. Den Meisten wird die Bemerkung nicht entgangen sein, daß der Communismus weit entschiedener verurtheilt wird, als der Socialismus. Der Grund liegt darin, daß das positive System des Communismus den ganz absoluten Widerspruch mit der Grundlage des Communismus selber bildet, und sich daher mit unabweisbarer Nothwendigkeit selbst aufhebt, während der Socialismus wenigstens consequent bleibt. Dieser Widerspruch des Communismus, dem keine communistische Idee jemals wird entgehen können, und der eben darum jeden Communismus unerbittlich aufheben wird, liegt im Folgenden:

Der Comunismus bedarf für das Geschlecht der Menschen zwar des Eigenthums nicht, aber er bedarf doch der Güter. Denn die Befriedigung der Bedürfnisse erhält das Menschengeschlecht, und die Güter allein gewähren diese Befriedigung. Allein mit dem bloßen Dasein dieser Güter ist der Gemeinschaft keineswegs genügt. Es muß natürlich auch eine Vertheilung der Güter an den Einzelnen stattfinden.

Auf diese Vertheilung kommt nun alles an. Denn da der Einzelne in seinem persönlichen Leben von dem Antheil abhängt, den er in der Vertheilung erhält, da er reich, gebildet, einflußreich, oder arm, verkümmert und verstoßen ist, je nachdem er viel oder wenig hat, so ist er mit all seiner Freiheit von derjenigen Gewalt abhängig, welche diese Vertheilung vornimmt.

Diese vertheilende Gewalt war nun in der feudalen Gesellschaft das Privilegium, in der staatsbürgerlichen das arbeitende Kapital; beides mußte zur Ungleichheit führen, wenn auch kein ursprüngliches Eigenthum dagewesen wäre. Der Communismus, nachdem er das letztere aufgehoben, stand daher vor der Frage, auf welche Weise die Gleichheit nach

der Negation des Besitzes nun noch innerhalb der Vertheilung der Güter erhalten werden könne.

Hier gab es zwei Wege. Er konnte der Vertheilung die Arbeit zum Grunde legen, so daß Maaß und Güte der Arbeit das Maaß und die Qualität des Antheils an der Vertheilung bestimmte. Wir werden später sehen, daß dies eben das eigentliche Lebensprinzip des Socialismus ist. Allein es war klar, daß die Arbeit eine verschiedene sein mußte — erkannte doch selbst die Schule Babeufs diese Verschiedenheit an! — und mithin hätte auch der Antheil an den Gütern nothwendig ein verschiedener sein müssen. Gerade diese Verschiedenheit wollte man, da man sie im Besitze eben erst aufgehoben, im Erwerb nicht wieder entstehen lassen. Was blieb übrig?

Man mußte den zweiten Weg einschlagen, und die öffentliche Gewalt zur einzigen Herrin über die ganze Vertheilung machen. Dieser Grundsatz der ausschließlichen Vertheilung der Güter durch die Staatsgewalt ist das charakteristische, den Communismus vom Socialismus allein wesentlich unterscheidende Merkmal desselben. Die Frage nach der Möglichkeit des Communismus liegt demnach zuerst darin, ob die Ideen der Freiheit und Gleichheit bei einer Vertheilung der Güter, und in Folge dessen auch bei einer durch sie nothwendig bedingten Vertheilung der Arbeit durch die öffentliche Gewalt wirklich verwirklicht werden können.

Allein es zeigt sich sofort, daß gerade dadurch das Entgegengesetzte, die entschiedenste Despotie der Gewalthaber entstehen muß. An dieser Consequenz scheitert nothwendig das Prinzip selber. Um nämlich der öffentlichen Gewalt jene Vertheilung ausschließlich übergeben zu können, sind drei Grundgesetze für alle communistische Staatseinrichtung erforderlich. Erstlich muß man allen Verkehr zwischen den Mitgliedern der communistischen Gütergemeinschaft vernichten, und um dies zu können, das Geld vertilgen, das den Verkehr erzeugt, wie es von ihm erzeugt wird; man müßte zweitens alle Erzeugnisse in gemeinsame Lager abliefern lassen,

damit der Einzelne gänzlich von dem Resultate seiner persönlichen Arbeit getrennt wird, und drittens muß man ausschließlich durch die bestellte Gewalt dem Einzelnen seinen Antheil an den gewonnenen Gütern aus diesen Niederlagen zukommen lassen.

Dies sind die die absoluten Bedingungen jedes positiven communistischen Güterlebens. Die vierte, die Nöthigung zur Arbeit durch die öffentliche Gewalt um eine reichliche Vertheilung möglich zu machen, ist nur die Consequenz der Forderung, daß eben der Ueberfluß herrschen soll. Man kann sie annehmen oder weglassen, je nachdem man einen Communismus des Reichthums oder der Armuth will; so gewiß es ist, daß jeder Communist den ersteren ansprechen wird, so gewiß ist es, daß die Despotie der Arbeit die Voraussetzung desselben sein muß; doch kann man diese Consequenz weglassen.

Offenbar ist jene Gütervertheilung nur noch die Form; die eigentliche Frage ist, nach welchem Prinzipe bei derselben verfahren werden soll. Die schon im Babeuf'schen Communismus aufgestellte Antwort ist: jeder soll nach seinen Bedürfnissen bekommen. Wenn nun die Frage entsteht, wie groß das Bedürfniß des Einzelnen ist, so wird offenbar nicht der Einzelne dies entscheiden dürfen, sondern es wird diese Entscheidung in die Hände der öffentlichen, die Güter vertheilenden Gewalt zu legen sein. Diese Gewalt wird also die Macht über alles das haben, was der Besitz selber für den Menschen vermag; sie wird an die Stelle des Besitzes treten, und die Empfangenden werden, statt von den ewigen unabänderlichen Gesetzen des Güterlebens, von einzelnen Menschen abhängig werden; das Verhältniß, welches jetzt im Kleinen oft genug herrscht, wornach der Lohnvertheiler Herr des Lohnempfangenden ist, wird damit zum Prinzip der ganzen communistischen Ordnung der Dinge gemacht, und vollkommen bewußtlos oder vollkommen unehrlich muß Der sein, der in dieser Abhängigkeit der Empfangenden von den Vertheilenden nicht den vollständigsten Despotismus der ersteren über die letzteren, mithin die vollkommenste, bis an den Le-

benskern jedes Einzelnen herangreifenden Tod aller persönlichen Freiheit anerkennt. Und doch soll der Communismus die Verwirklichung der Freiheit sein.

Oder aber man denkt sich noch ein Anderes. Man setzt die Bedürfnisse als absolut gleiche, so daß die vertheilende Gewalt absolut gleiche Theile auszugeben, und mithin keine Herrschaft durch ihre Vertheilung zu gewinnen hätte. Gesetzt nun auch, daß die Bedürfnisse wirklich gleich sein könnten, so ist doch das nicht zu bezweifeln, daß jeder Mensch Herr seines Bedürfnisses ist, und sich beschränken kann. Für den mithin, der mehr Bedürfnisse hätte, als er befriedigen kann mit seinem Antheil, wäre damit der ein Besserer, der mehr erhält als er verzehrt, obgleich er nur gleichen Antheil erhält; wie viel mehr, da selbst die leiblichen Bedürfnisse so wenig, wie Maaß und Kraft des Körpers gleich sind. Die gleiche Vertheilung selber wird daher unmittelbar selber, dem unabweisbar verschiedenen Bedürfniß gegenüber, eben zur Ungleichheit; und doch war die Gleichheit das Prinzip; die ungleiche Vertheilung wird zur Unfreiheit, und doch sollte die Freiheit auf sie gebaut werden. So kann selbst der absoluteste Communismus weder die Freiheit noch die Gleichheit durch seine Prinzipien erreichen. —

— Die erste Schule des reinen Communismus hat nun diese Consequenzen wenig ausgedacht. Sie hielt im Wesentlichen ihre Mission für vollendet mit dem Angriff auf das persönliche Eigenthum; indessen hat sie allerdings einen Schritt weiter gethan; und das erste System eines positiven Communismus entworfen. Es ist dieses System in mancher Beziehung sehr bedeutsam. Denn wir sehen in ihm zum ersten Male die Vorstellung von einer Organisation der nationalen Arbeit auftreten, wenn hier gleichwohl auch nur als reine Form; denn von einer inneren Klassifizirung der Arbeit, von Gegensätzen zwischen Kapital und Arbeit ist noch gar keine Rede; wir sehen zweitens das Prinzip der Beschränkung auf das Nothwendige als Basis des Güterlebens, und

endlich die Despotie der öffentlichen Gewalt über die Arbeiter in Beziehung auf ihre Arbeit auftreten.

Zugleich aber ist dies System dadurch wichtig, daß es zuerst die Arbeit in den Vordergrund des ganzen Güterlebens stellt, und damit eigentlich dem Socialismus den Weg zeigt. Bei dem Mangel aller Vorstellung vom Kapital und seiner Bedeutung, dasjenige, worauf das ganze Leben der folgenden Epoche beruht, hat jener Communismus sich zu einer tieferen Erkenntniß der Arbeit und ihrer Bedeutung nicht erheben können; aber instinktmäßig hat er dennoch den Punkt getroffen, dem schon damals die Zukunft gehörte. Wir glauben daher dies Dokument, welches die ersten Ideen einer neuen, auf der Eigenthumslosigkeit beruhenden Gesellschaftsordnung enthielt, hier ganz mittheilen zu müssen.

Die reinen Communisten gingen dabei von der Ansicht aus, daß man nicht plötzlich mit der Einführung einer absoluten Gütergemeinschaft beginnen müsse. Man müsse vielmehr eine Gütergemeinschaft erst als Beispiel neben den Zustand des besonderen Eigenthums hinstellen. Wie man sich dies dachte, zeigt das folgende, nicht ganz ausgeführte Decret économique, was wir nach Buonarotti (T. II. p. 305 ff.) vollständig geben.

## VI.

### Das Fragment d'un projet de Decret économique.

Art. 1. Es wird in der Republik eine große nationale Gütergemeinschaft eingerichtet werden.

Art. 2. Die nationale Gütergemeinschaft hat das Eigenthum an folgenden Gütern:

Die früher zum Nationaleigenthum erklärten Güter, die am 9. Thermidor des Jahres II. noch nicht verkauft waren.

Die Güter der Feinde der Revolution, die durch die Decrete vom 9. und 13. Ventose des Jahres II. den Unglücklichen überwiesen waren.

Alle durch gerichtliche Verurtheilung der Republik bereits zugefallenen oder künftig zufallenden Güter.

Die Gebäude, welche gegenwärtig dem öffentlichen Dienst angehören, die Grundstücke, welche die Gemeinden vor dem Gesetze vom 10. Juni 1793 besaßen.

Die Güter, welche den Krankenhäusern und den Unterrichtsanstalten überwiesen sind.

Die Wohnungen, welche die armen Bürger inne haben, in Vollziehung der Proklamation an die Franzosen vom . . . (s. unten).

Die Güter Derjenigen, die dieselben der Republik übergeben.

Die angemaaßten Güter Derer, welche sich in öffentlichen Aemtern bereichert haben.

Die Güter, deren Anbau von den Eigenthümern vernachläßigt wird.

Art. 3. Das Intestaterbrecht, so wie das testamentarische sind aufgehoben. Alle Güter, welche gegenwärtig von Einzelnen besessen werden, verfallen bei ihrem Ableben der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 4. Als gegenwärtige Besitzer werden angesehen die Kinder von jetzt lebenden Vätern, die nicht vom Gesetze zum Dienst in der Armee berufen sind.

Art. 5. Jeder Franzose beiderlei Geschlechts, der alle seine Güter dem Vaterlande überläßt, und ihm seine Person und die Arbeit, zu der er fähig ist, widmet, ist ein Mitglied der großen nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 6. Die Greise, welche ihr sechszigstes Jahr erreicht haben, und die Schwachen, wenn sie arm sind, sind von Rechtswegen Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 7. Gleichfalls sind die jungen Leute, die in den nationalen Erziehungshäusern erzogen werden, Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 8. Die Güter der nationalen Gütergemeinschaft werden in Gemeinschaft von allen ihren Mitgliedern bewirthschaftet (exploités).

Art. 9. Die große nationale Gütergemeinschaft unterhält alle ihre Mitglieder in einem gleichen und ehrbaren (honnête) mäßigen Wohlstand (mediocrité), sie giebt ihnen alles, was sie nöthig haben.

Art. 10. Die Republik ladet die guten Bürger ein, zum Erfolg durch ein freiwilliges Aufgeben ihrer Güter an die Gütergemeinschaft beizutragen.

Art. 11. Vom . . . . kann Niemand ein öffentliches Civil- oder Militäramt bekleiden, wenn er nicht Mitglied der erwähnten Gütergemeinschaft ist.

Art. 12. Die große nationale Gütergemeinschaft wird verwaltet durch örtliche Beamtete nach der Wahl ihrer Mitglieder, nach dem Gesetze und unter der Leitung der höchsten Verwaltung.

Art. 13. — — — — — — — — — —

(Offen gehalten, wie unten mehrfach geschieht.)

### Von den gemeinsamen Arbeiten.

Art. 1. Jedes Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft ist derselben die Arbeit in Landwirthschaft und nützlichen Künsten schuldig, wozu er fähig ist.

Art. 2. Ausgenommen sind sechszigjährige Greise und die Schwachen.

Art. 3. Die Bürger, welche durch die freiwillige Uebergabe ihrer Güter Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft werden, sind der schwierigen Arbeiten enthoben, so wie sie ihr vierzigstes Jahr erreicht haben, im Falle sie vor der Veröffentlichung des vorliegenden Decrets nicht eine mechanische Kunst ausübten.

Art. 4. In jeder Commune sind die Bürger in Klassen eingetheilt; es giebt eben so viele Klassen als nützliche Künste; jede Klasse besteht aus so vielen, als ihrer dieselbe Kunst ausüben.

Art. 5. In jeder Klasse giebt es Obrigkeiten, welche von Denen erwählt werden, die die Klassen bilden; diese Magistrate leiten die Arbeiten, wachen über ihre gleiche Vertheilung, führen die Befehle der Gemeindeverwaltung aus und geben das Beispiel des Eifers und der Thätigkeit.

Art. 6. Das Gesetz bestimmt für jede Jahreszeit die tägliche Dauer der Arbeit für die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 7. Zur Seite jeder Gemeindeverwaltung steht ein Rath aus Greisen gebildet, die von jeder Klasse der Arbeitenden abgeordnet werden; dieser Rath klärt die Verwaltung auf über alles, was die Vertheilung, die Erleichterung und die Verbesserung der Arbeiten betrifft.

Art. 8. Die höchste Verwaltung wird auf die Arbeiten der nationalen Gütergemeinschaft den Gebrauch der Maschinen anwenden, so wie die Vorkehrungen, welche die Mühe der Menschen vermindern.

Art. 9. Die Gemeindeverwaltung hat fortwährend den Zustand der Arbeitenden jeder Klasse und den Stand der Aufgabe, für welche sie bestimmt sind, vor Augen; sie berichtet darüber regelmäßig der höchsten Verwaltung.

Art. 10. Die Versetzung der Arbeitenden von einer Gemeinde nach der anderen wird von der höchsten Verwaltung angeordnet, je nach der Kenntniß der Kräfte und der Bedürfnisse der Gemeinde.

Art. 11. Die höchste Verwaltung nöthigt zu gezwungener Arbeit (travaux forcés) unter der Aufsicht einer von ihr zu bezeichnenden Gemeinde die Individuen beiderlei Geschlechts, deren unbürgerliches Betragen (incivisme) Müssiggang, Luxus und unordentliche Lebensweise der Gesellschaft gefährliche Beispiele geben. Ihre Güter verfallen der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 12. Die Obrigkeiten jeder Klasse deponiren in den Magazinen der nationalen Gütergemeinschaft die Früchte und die Erzeugnisse der Künste, welche der Aufbewahrung fähig sind.

Art. 13. Die Listen dieser Gegenstände werden regelmäßig der höchsten Verwaltung eingesandt.

Art. 14. Die Obrigkeiten, die der Landwirthschaft beigegeben sind, übernehmen die Fortpflanzung und Verbesserung der für die Ernährung geeigneten Thiere, die Bekleidung, die Beförderung und die Arbeitserleichterung der Menschen.

— — — — — — — — —

(Offen gehalten — — — — — —)

Von der Vertheilung und dem Gebrauche der Güter in der Gütergemeinschaft.

Art. 1. Kein Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft darf etwas verzehren, was ihm nicht durch wirkliche Darreichung von der Obrigkeit übergeben worden ist.

Art. 2. Die Gütergemeinschaft sichert von diesem Augenblicke an jedem ihrer Mitglieder zu:

Eine gesunde, bequeme und angemessene meublirte Wohnung;

Kleidung für Arbeit und Ruhe, von Leinen oder Wolle, nach dem Schnitte der Nationaltracht;

Wäsche, Erleuchtung und Heizung;

Eine hinreichende Menge von Nahrungsmitteln in Brod, Fleisch, Geflügel, Fischen, Eiern, Butter oder Oel; Wein oder andere in den verschiedenen Gegenden üblichen Getränke; Gemüse, Früchte, Gewürze und andere Gegenstände, deren Verbindung ein bescheidenes und frugales Auskommen giebt;

Die Hülfe der Heilkunde.

Art. 3. In jeder Gemeinde finden zu bestimmten Zeiten gemeinschaftliche Mahlzeiten statt, denen alle Mitglieder der Gemeinschaft beizuwohnen verpflichtet sind.

Art. 4. Der Unterhalt der öffentlichen Diener und der Krieger ist derselbe, wie der der Mitglieder der Gemeinschaft.

Art. 5. Jedes Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft, das einen Gehalt annimmt oder Geld aufbewahrt, wird bestraft.

Art. 6. Die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft erhalten ihre Ration nur in dem Kreise, wo sie wohnhaft sind, ausgenommen in den Fällen einer obrigkeitlich angeordneten Versetzung.

Art. 7. Der Wohnort der gegenwärtigen Bürger ist in der Gemeinde, wo sie denselben bei der Publication des gegenwärtigen Decrets besaßen.

Diejenigen der jungen Leute, welche in den nationalen Erziehungshäusern erzogen sind, befinden sich in der Gemeinde ihres Geburtsortes.

Art. 8. In jeder Gemeinde giebt es Obrigkeiten, welche den Mitgliedern der nationalen Gütergemeinschaft in ihren Häusern die Erzeugnisse der Landwirthschaft und der Künste vertheilen.

Art. 9. Das Gesetz bestimmt die Regeln dieser Vertheilung.

Art. 10. — — — — — — —

(Offen gehalten. — Gerade hier wäre das Wichtigste in dem ganzen Gesetz zu erwarten gewesen).

### Von der Verwaltung der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 1. Die nationale Gütergemeinschaft steht unter der gesetzlichen Verwaltung der höchsten Staatsverwaltung.

Art. 2. In Beziehung auf die Verwaltung der Gemeinschaft ist die Republik in Länderstriche (regions) eingetheilt.

Art. 3. Ein Länderstrich umfaßt alle zusammenhängenden Departements, deren Produkte ungefähr die gleichen sind.

Art. 4. In jeder Region ist eine Zwischenverwaltung, der die Departementsverwaltungen untergeordnet sind.

Art. 5. Telegraphische Linien beschleunigen die Correspondenz zwischen den Departements und Zwischenverwaltungen, wie zwischen diesen und der höchsten Verwaltung.

Art. 6. Die höchste Verwaltung bestimmt nach dem Gesetze die Na-

tur und das Maaß der Vertheilungen, die an die Einwohner jeder Region zu machen sind.

Art. 7. Nach dieser Bestimmung zeigen die Departementsverwaltungen den Zwischenverwaltungen den Ausfall und den Ueberschuß ihrer betreffenden Kreise an.

Art. 8. Die Zwischenverwaltungen füllen, wenn es thunlich ist, den Ausfall des einen Departements mit dem Ueberschuß des anderen aus, ordnen die Zuschüsse und nöthigen Transporte an, und statten an die höchste Verwaltung von ihren Bedürfnissen oder von ihrem Ueberflusse Rechnung ab.

Art. 9. Die höchste Verwaltung sorgt für die Bedürfnisse der Regionen, welche Mangel haben, durch den Ueberfluß der anderen oder durch Austausch mit dem Auslande.

Art. 10. Vor Allem aber läßt die höchste Verwaltung jährlich den zehnten Theil aller Ernten der Gütergemeinschaft vorwegnehmen und in den militärischen Magazinen aufbewahren.

Art. 11. Sie sorgt dafür, daß der Ueberfluß der Republik sorgfältig für die Jahre des Mißwachses aufbewahrt werde.

— — — — — — — — —

### Vom Handel.

Art. 1. Aller Privathandel mit fremden Völkern ist verboten; die Waaren, die er herbeischaffen möchte, werden zum Besten der nationalen Gütergemeinschaft confiscirt; die Uebertretenden werden bestraft.

Art. 2. Die Republik verschafft der Gütergemeinschaft die Gegenstände, deren sie bedarf, indem sie ihren Ueberfluß an landwirthschaftlichen und Kunstprodukten mit denen fremder Völker austauscht.

Art. 3. Zu diesem Zwecke werden bequeme Niederlagen an den See- und Landgränzen errichtet.

Art. 4. Die höchste Verwaltung handelt mit den Fremden durch ihre

Agenten; sie läßt den Ueberfluß, den sie austauschen will, in die Niederlagen bringen, wo sie auch die erhandelten Gegenstände von den Fremden empfängt.

Art. 5. Die Agenten der höchsten Verwaltung in den Handelsniederlagen werden oft gewechselt; Unterschleife werden streng bestraft.

— — — — — — — — —

### Von den Transporten.

Art. 1. In jeder Commune sind Obrigkeiten, die damit beauftragt sind, den Transport der gemeinschaftlichen Güter von einer Commune nach der anderen zu besorgen.

Art. 2. Jede Commun ist mit den hinreichenden Transportmitteln, sowohl zu Lande als zu Wasser, versehen.

Art. 3. Die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft werden der Reihe nach aufgerufen, um die von einer Commune in die andere zu transportirenden Gegenstände zu bewachen und zu leiten.

Art. 4. Alle Jahre beauftragen die Zwischenverwaltungen eine gewisse Anzahl von jungen Leuten, die aus allen Departements genommen werden, mit den entferntesten Transporten.

Art. 5. Die Bürger, die mit irgend einem Transport beauftragt sind, werden in der Commune unterhalten, wo sie sich befinden.

Art. 6. Die höchste Verwaltung läßt von Commune zu Commune auf dem kürzesten Wege unter der Aufsicht der unteren Verwaltungen diejenigen Gegenstände transportiren, durch welche sie den Ausfall der Regionen decken will, welche Bedürfnisse empfinden.

— — — — — — — — —

### Von den Steuern.

Art. 1. Die Individuen, welche der nationalen Gütergemeinschaft angehören, sind die allein steuerpflichtigen.

Art. 2. Sie sind zu den früher errichteten Steuern verpflichtet.

Art. 3. Diese Steuern werden in natura erhoben und in die Magazine der nationalen Gütergemeinschaft abgeliefert.

Art. 4. Die ganze Summe der Beträge der Steuerpflichtigen für das laufende Jahr ist doppelt so groß wie die des vorigen Jahres.

Art. 5. Diese Summe wird nach den Departements in progressivem Maaßstabe über alle Steuerpflichtigen vertheilt.

Art. 6. Die Nichttheilnehmer können im Falle der Noth angehalten werden, in die Magazine der nationalen Gütergemeinschaft, und unter Abrechnung auf künftige Contributionen, ihren Ueberfluß an Produkten und Manufakturerzeugnissen abzuliefern.

— — — — — — — — —

Von den Schulden.

Art. 1. Die Nationalschuld ist für alle Franzosen erloschen.

Art. 2. Die Republik wird den Fremden das Kapital der dauernden Zinsen wieder erstatten, die sie ihnen schuldig ist. Bis dahin bezahlt sie diese Zinsen sowohl wie die lebenslänglichen Renten, die für Fremde errichtet sind.

Art. 3. Alle Schulden eines jeden Franzosen an einen anderen Franzosen sind erloschen, wenn jener Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft wird.

Art. 4. Die Republik übernimmt die Schulden der Mitglieder der Gemeinschaft an die Fremden.

Art. 5. Jeder Betrug in dieser Beziehung wird mit Sklaverei bestraft.

— — — — — — — — —

Vom Gelde.

Art. 1. Die Republik schlägt keine Münzen mehr.

Art. 2. Die gemünzten Stoffe die der nationalen Gemeinschaft zufallen, werden verwandt, um von fremden Völkern die Gegenstände zu kaufen, die sie nöthig hat.

Art. 3. Jedes Individuum das an der Gemeinschaft keinen Antheil hat und überführt wird, einem Mitgliede der letzteren gemünzte Stoffe angeboten zu haben, wird streng bestraft.

Art. 4. Es wird in die Republik künftig weder Gold noch Silber eingeführt.

— — — — — — — — —

---

Dies ist die Form, in der sich das Prinzip der absoluten Gleichheit das Leben der Gesellschaft und des Staats dachte. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Republikaner damit ganz einverstanden waren; auch sieht man, daß jenes Decret keineswegs vollständig beendet war. Dennoch bleibt es, bei all seiner inneren Haltlosigkeit, ein wichtiges historisches Dokument für die damalige Gestalt der Gesellschaft. Troß der vollkommensten Herrschaft der Gütergemeinschaft nämlich finden wir keine Spur von Nationalwerkstätten und nationaler Industrie; der Communismus Babeufs ist entschieden ein landwirthschaftlicher. Es zeigt sich ferner, daß während die Frage nach der Vertheilung der Güter sehr genau entwickelt ist, die nach der Arbeit sehr kurz abgethan wird. Dennoch stand dieser Communismus auf der Basis der untersten, besitzlosen Klasse oer Gesellschaft. Ein solches Verhältniß konnte nur dadurch möglich werden, daß es damals zwar Nichtbesitzende genug, aber kein eigentliches Proletariat mit bestimmten, gegen die Vertheilung des Gewinns zwischen Arbeit und Kapital gerichteten Forderungen gab. Der große Unterschied zwischen diesem Communismus und dem der Folgezeit liegt daher nicht im Prinzip, sondern in der Gestalt der Gesellschaft; und wiederum zeigt es sich, daß selbst die Prinzipien von dieser letzteren beherrscht werden. Wie wenig aber jene Communisten eine klare Vorstellung von der Arbeit hatten — und wie wenig damals die Arbeit selber in der Gesellschaft organisirt war, — zeigt der Anfang eines Fragment d'un projet de decret de police (Buonarotti T. II. p. 301.)

Art. 1. Die Individuen, die nichts für das Vaterland thun, können kein öffentliches Recht ausüben; sie sind Fremde, denen die Republik das Gastrecht zugesteht.

Art. 2. Diejenigen thun nichts für das Vaterland, die ihm nicht durch eine nützliche Arbeit dienen.

Art. 3. Das Gesetz betrachtet als nützliche Arbeiten:

Die Arbeiten der Landwirthschaft, das Hirten-, Fischer- und Seemannsleben;

die mechanischen und Handarbeiten;

den Kleinhandel;

den Transport von Menschen und Sachen;

die Arbeiten des Krieges;

die Arbeiten des Unterrichts und der Wissenschaften.

Art. 4. Indessen werden die Arbeiten des Unterrichts und der Wissenschaften nicht als nützliche angerechnet, wenn diejenigen, die sie ausüben, nicht innerhalb des Zeitraums von — — einen Bürgerbrief bringen in den vorgeschriebenen Formen abgefaßt.

Es ist offenbar, daß dasjenige, was wir die Industrie nennen, für jenen Communismus und daher auch für jene Zeit nicht vorhanden war; Krieg und Landwirthschaft vertreten die Fraternité und die Ateliers nationaux der späteren Jahre; Babeufs Lehre ist die der spartanischen Tugend; wäre er an der Seite großartiger industrieller Unternehmungen erzogen worden, so würde er wohl eine andere Theorie der Arbeit ersonnen haben. Immer aber blieb das Wichtigste, daß die Idee der Gleichheit hier auf ihrer letzten Stufe, der Aufhebung des Besitzes, angelangt und damit ihren ersten großen Kreislauf abgeschlossen hatte. Der entschiedenste Feind der Égalité war aufgefunden, und das Organisationsprinzip alles reinen Communismus, die Vertheilung der Erzeugnisse nach dem Bedürfniß und durch die öffentliche Gewalt, zum ersten Male aufgestellt. Mochte nun Babeuf siegen oder fallen, der Gedanke, der auf dem Boden der ganzen Revolution schlummerte, stand mit ihm vor seiner letzten Aufgabe.

In der That aber war, trotz des scheinbaren Umfangs jener Verschwörung, die Macht derselben und ihre Aussicht auf Erfolg eine sehr geringe. Es war gar zu leicht, die Verschwörer und ihren Plan zu durchschauen, und doch brauchte man sie nur zu kennen, um sie gänzlich unschädlich zu machen. Ein einziger ernsthafter Angriff der öffentlichen Gewalt und der ganze Communismus der ersten Revolution verschwand für mehr als ein Menschenalter aus der Geschichte der französischen Gesellschaft.

## VII.

### Der Fall der Verbindung.

Als das Comité der neuen Revolution nun glaubte, seine Grundsätze hinlänglich ausgebildet zu haben und die Vereinigung mit dem Comité der Montagnard's oder reinen Demokraten sicher genug geknüpft schien, dachte man darauf, die ganze Masse des Volkes für die Erhebung zu gewinnen. Es galt, mit den Grundsätzen, die wir bezeichnet haben, öffentlich aufzutreten. Aber schon hier zeigten sich Schwierigkeiten, die wohl geeignet gewesen wären, die Führer bedenklich zu machen. Sylvian Maréchal arbeitete ein Manifeste des Egaux aus, das die Communisten dem demokratischen Comité zur Gutheißung vorlegten, um als Programm des ganzen Aufruhrs bekannt gemacht zu werden. Dies Manifest war im Grunde nichts anderes als die einfache Zusammenstellung der Grundsätze des Communismus über das persönliche Eigenthum, aber es enthielt eben auch nichts anderes als diese. Es war von politischen Verhältnissen, von der Verfassung, von der Regierung darin gar keine Rede; das Regieren als solches ward darin verdammt; selbst also die Constitution von 1793 indirect als der Idee der Gleichheit, dem Glücke der Menschen feindlich verworfen. Buonarotti theilt uns auch dies Manifest mit (II. p. 130 ff.), es ist zu lang für ein Manifest und zu voll von Phrasen für ein Programm; wir heben nur einige bezeichnende Stellen als charakteristisch

für die communistische Richtung in der Verschwörung heraus. Es heißt darin:

„Gleichheit, erster Wunsch der Natur, erstes Bedürfniß des Menschen, erste Grundlage aller gesetzlichen Gesellschaftung! — Immer und allenthalben hat man die Menschen eingewiegt in schönen Redensarten — seit undenklicher Zeit wiederholt man uns heuchlerisch: die Menschen sind gleich! — — Nun wohl, wir wollen künftig leben und sterben als Gleiche, wie wir geboren sind; — wir wollen die wirkliche Gleichheit oder den Tod; das ist es, dessen wir bedürfen.

„Und wir werden sie haben, die wirkliche Gleichheit, gleichviel um welchen Preis. Wehe denen, die wir zwischen ihr und uns finden! Wehe denen, die einem so ausgesprochenen Gelübde sich widersetzen!

„Die französische Revolution ist nur die Vorläuferin einer viel größeren, viel ernsteren Revolution, die die letzte sein wird. — Wir wollen nicht allein die Gleichheit, die in der „Erklärung der Menschenrechte" niedergeschrieben ist; wir wollen sie in unsrer Mitte, unter dem Dache unsres Hauses. Wir geben uns ihr ganz hin; wir wollen alles Gegebene vernichten und verneinen (faire table rase), um uns ganz an sie zu halten.

„Kein individuelles Eigenthum des Bodens mehr; der Boden gehört Niemandem. Wir fordern, wir wollen den gemeinsamen Genuß der Früchte der Erde; die Früchte gehören Allen.

„Lange genug, zu lange eignete sich eine Million Individuen dasjenige an, was mehr als zwanzig Millionen ihrer Mitmenschen, ihres Gleichen gehört. — Verschwindet, ihr empörenden Unterschiede von Reichen und Armen, von Herrschern und Beherrschten. Der Augenblick ist gekommen, eine Republik der Gleichen zu gründen, dieses große gastliche Haus (hospice), das Allen geöffnet ist. Kommt herbei, ihr leidenden Familien, und setzt euch an den Tisch, den die Natur allen ihren Kindern gedeckt hat! Volk Frankreichs, öffne die Augen der Fülle deines Glückes, erkenne und verkünde mit uns die Republik der Gleichen."

Dies Manifest konnten die Demokraten nicht annehmen; sie wußten, daß es das Volk nicht gewinnen, die reinen Republikaner aber zurückstoßen würde. Babeuf, der seine Bedeutung von jeher in der Vereinigung der demokratischen und communistischen Richtung gefunden hatte, und dessen Name im niederen Volke bereits bekannt genug war, entwarf ein neues Manifest, das beide Theile befriedigen könnte. Dies Manifest die Analyse de la doctrine de Babeuf, ward gleichfalls eifrig besprochen, aber endlich angenommen. Wir geben es vollständig, da es, am allgemeinsten bekannt, zugleich den Punkt zeigt, auf den sich Demokraten und Communisten vereinigten:

### Analyse der Lehre Babeuf's.

Art. 1. Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben.

Art. 2. Der Zweck der Gesellschaft ist, diese im Naturzustande so oft durch die Starken und die Schlechten angegriffene Gleichheit zu vertheidigen, und alle gemeinschaftlichen Genüsse durch die gemeinsame Arbeit (le concours) zu vermehren.

Art. 3. Die Natur hat Jedem die Verpflichtung auferlegt, zu arbeiten; Niemand kann sich, ohne ein Verbrechen zu begehen, der Arbeit entziehen.

Art. 4. Die Arbeiten und die Genüsse müssen gemeinsam sein.

Art. 5. Die Unterdrückung ist da, wo der Eine sich durch Arbeit erschöpft, und Alles entbehren muß, während der Andere im Ueberflusse schwimmt, ohne etwas zu thun.

Art. 6. Niemand hat ohne Verbrechen sich ausschließlich die Güter des Bodens oder der Industrie aneignen können.

Art. 7. In einer wahren Gesellschaft darf es weder Reiche noch Arme geben.

Art. 8. Die Reichen, die dem Ueberfluß nicht zu Gunsten der Bedürftigen entsagen wollen, sind Feinde des Volkes.

Art. 9. Niemand kann durch Anhäufung aller Mittel den Anderen des für sein Glück nothwendigen Unterrichts berauben; der Unterricht muß gemeinsam sein.

Art. 10. Der Zweck der Revolution ist der, die Ungleichheit zu vernichten und das gemeinsame Glück herzustellen.

Art. 11. Die Revolution ist nicht geendet, weil die Reichen alle Güter verschlingen und ausschließlich herrschen, während die Armen wie wahre Sklaven arbeiten, im Elende schmachten, und im Staate nichts bedeuten.

Art. 12. Die Constitution von 1793 ist das wahre Gesetz der Franzosen, weil das Volk sie feierlich angenommen hat; weil die Convention nicht das Recht hatte, sie zu ändern; weil sie, um dazu zu gelangen, das Volk hat niederschießen lassen, das ihre Ausübung forderte; weil sie die Deputirten, die sie ihrer Pflicht gemäß vertheidigten, verjagt und ermordet hat; weil der Schrecken vor dem Volke und der Einfluß der Emigrirten den Vorsitz gehabt haben bei der Abfassung und der vorgeblichen Annahme der Constitution von 1795, die nicht einmal den vierten Theil der Stimmen für sich hatte, welche die von 1793 erhielt; weil die Constitution von 1793 die unveräußerlichen Rechte jedes Bürgers geheiligt hatte, zu dem Gesetze seine Zustimmung zu geben, staatliche Rechte auszuüben, sich zu versammeln, das, was er für nützlich hält, zu fordern, sich zu unterrichten und nicht Hungers zu sterben; Rechte, welche der contrerevolutionäre Akt des Gouvernement von 1795 öffentlich und vollständig verletzt hat.

Art. 13. Jeder Bürger ist gehalten, in der Constitution von 1793 den Willen und das Glück des Volkes wieder herzustellen und zu vertheidigen.

Art. 14. Alle Gewalten, die von der vorgeblichen Constitution von 1795 ausgehen, sind ungesetzlich und contrerevolutionär.

Art. 15. Diejenigen, die an die Constitution von 1793 Hand gelegt haben, sind des Verbrechens der beleidigten Volksmajestät schuldig.

---

Dieses Manifest, in der Mitte Aprils 1796 in Paris verbreitet, an die Mauern geschlagen, dem Volke vertheilt, überall mit dem unruhigen Drange der Neugier und der Furcht gelesen, machte viel Aufsehen; man begann einen Volksaufstand zu fürchten, und alle Besorgnisse auf der einen, alle Hoffnungen auf der anderen Seite wurden plötzlich aufs Neue geweckt. Es war zu klar, daß jenes Manifest nicht den letzten Inhalt der Lehre Babeuf's enthielt; man wußte, daß in ihren geheimen Sitzungen die Central-Direktion weiter ging, als sie öffentlich zu gestehen wagte. Jeder fühlte sich in seinem eigensten Kreise, in allen Grundlagen seines gesellschaftlichen und staatlichen Daseins bedroht, und dennoch wußte Niemand die nahende und wachsende Gefahr abzuwenden. Bald folgten mehrere öffentliche Anschläge und Aufforderungen aller Art; theils Aufrufe an das Militär, um die Soldaten zum Uebergehen in das Lager der Insurrektion vorzubereiten, theils Angriffe auf die Constitution von 1795, der man die Rechtsbeständigkeit absprach, theils Aufhetzungen des niederen Volkes, das man als tyrannisch unterdrückt darstellte. Zugleich arbeitete das Comité eine Reihe von Gesetzentwürfen aus, mit denen es seine Thätigkeit beginnen wollte; man entwarf die Verfassung eines neuen Strafgerichts, dessen Grundlage die Bestrafung der „Verräther," polizeiliche Anordnungen, ähnliches; vom Interesse ist ein bei Buonarotti p. 284 aufbewahrter Entwurf über die Vertheilung der Wohnungen; er lautet:

Gleichheit! Freiheit!

Das Directoire insurrecteur de salut public:

In Erwägung, daß das Volk lange Zeit mit leeren Versprechungen eingewiegt worden, und daß es endlich Zeit ist, thatsächlich für sein Glück zu sorgen, welches der einzige Zweck der Revolution ist:

In Erwägung, daß die majestätische Erhebung des heutigen Tages für immer das Elend vernichten muß, das die ewige Quelle aller Art von Unterdrückung ist:

Verordnet wie folgt:

Art. 1. „Am Ende des Aufstandes sollen die Armen, die gegenwärtig schlecht wohnen, nicht in ihre gewöhnlichen Wohnungen zurückkehren; sie werden sofort in die Wohnungen der Verschwörer eingeführt werden."

Art. 2. „Man wird bei den erwähnten Reichen die nöthigen Meubeln nehmen, um die Sansculotten bequem einzurichten."

Art. 3. „Die revolutionären Comités von Paris sind beauftragt, alle Maaßregeln zu ergreifen, um die gegenwärtige Verordnung schnell und genau auszuführen." —

So unsinnig auch solche Pläne waren, so erschienen sie in jener Zeit doch nicht ohne ernste Bedeutung. Noch lag die Zeit des Terrorismus zu nahe, um dergleichen ganz zu übersehen. Das Direktorium war aufmerksam, alle Kräfte wurden in Bewegung gesetzt, die ganze Stadt war in Unruhe. Indessen arbeitete die Verbindung im Geheimen weiter und weiter fort; Babeuf war an einem sicheren Ort gegen alle Nachforschungen geschützt. Die Versammlungen, gehalten in jenen dunkeln Straßen der Faubourgs St. Antoine und St. Marceau, wohin selbst die Polizei kaum zu dringen wagte, blieben unentdeckt; schon zählte nach Buonarotti's Angabe die Verbindung sechzehntausend Mitglieder; die Artillerie des Forts von Vincennes, die Invaliden, das Sicherheitscorps (légion de police), die Grenadiere des gesetzgebenden Körpers, waren entschieden gewonnen; dazu konnte man sicher auf die ganze Masse von Arbeitern zählen, die bei jeder Revolution nur zu gewinnen haben. Schon waren unter den Truppen im Allgemeinen bedenkliche Symptome der Auflösung; die Masse der Empörer wurde, wie es auch noch jetzt geschieht, nach den 12 Vierteln von Paris abgetheilt und in drei Hauptcorps ihren Führern untergeordnet; bestimmte Abtheilungen erhielten die Anweisung, sich be-

reit zu halten, um zur bestimmten Stunde sich einzelner Punkte zu bemächtigen; ja einige gewonnene Polizeioffiziere hatten gelobt, die Direktoren beim Ausbruch der Revolution selbst zu erdolchen.

Am 8. Mai erneuerte das revolutionäre Comité der Montagnards in einer allgemeinen Versammlung feierlich den Akt der Verbindung mit der communistischen Partei Babeuf's; beide Hauptelemente der Empörung waren vereinigt, und es schien der Sieg dieser furchtbarsten aller Revolutionen entschieden.

Da traf diese Verschwörung die alte Strafe aller ähnlichen Verbindungen; sie ward verrathen. Schon am 4. Mai hat ein gewisser Grisel, Agent der Verbindung unter den Truppen, die nahe bei Paris im Lager von Grenelle standen, das Geheimniß an das Direktorium verkauft. Er gab demselben für eine namhafte Summe den Angriffsplan und versprach, die wichtigsten Papiere ihm zu überliefern. Das Direktorium ließ diese treffliche Gelegenheit, seine Macht zu befestigen, nicht vorübergehen; es zeigte sich thätiger als je. Schon am 8. Mai, in der oben erwähnten Versammlung, versuchte die Polizei das ganze Centrum der beiden Verbindungen durch einen Handstreich gefangen zu nehmen; indessen entkamen sie durch ein Mißverständniß. Am 9. erbot sich Barras im Geheimen zur Theilnahme, um besser hinter das Complott zu kommen oder seine Wachsamkeit einzuschläfern. Es gelang. Am 10. Morgens versammelten sich die bedeutendsten Häupter, um den Tag des Ausbruchs der Revolution zu bestimmen; Babeuf selber und Buonarotti waren noch in ihrem Hause, um die letzten Manifeste zu vollenden; man hatte nicht geglaubt, der äußersten Vorsichtsmaßregeln zu bedürfen, und so gelang es der Polizei, fünf und sechzig der Rädelsführer mit Einem Handstreich festzunehmen, sich der wichtigsten Papiere zu bemächtigen, und die Verbindung selbst haupt- und rathlos zu machen.

Als man in Paris diesen entscheidenden Sieg des Gouvernements über die Communisten und Ochlokraten vernahm, da zeigte es sich, wie wenig Babeuf mit seinen für jene Zeit unsinnigen Plänen und Grund-

sätzen in der öffentlichen Meinung anerkannt und geliebt war. Keine Stimme erhob sich zu seinen Gunsten, keine Bewegung zeigte sich. In den Tagen, die der Gefangennehmung ihrer Anführer vorhergingen, hatten öfter Versammlungen an den Quai's und den Ecken der Straßen stattgefunden, man hatte öffentlich gedroht, öffentlich mit seiner physischen Macht getrotzt; jetzt schwieg Alles; die Einen aus Furcht eines gewaltsamen Aufruhrs, die Andern, um nicht in den Sturz der Verschwornen verwickelt zu werden. Die Mitglieder der Verbindung stoben auseinander, mit der Einheit entschwand der Muth, und die Sache des Communismus war mit Babeuf unrettbar verloren. Das Direktorium indessen entwickelte eben so viel Entschiedenheit als Vorsicht. Man wollte den Verschwornen ein ordentliches Gericht nicht versagen, obwohl die Aktenstücke deutlich genug sprachen. Drouet, ein Hauptführer der Communisten, derselbe, der einst Ludwig XVI. in Varennes angehalten hatte, war Deputirter; er konnte nach der Verfassung nur von einem durch die Wahlversammlungen der Departements gewählten Geschwornengericht verurtheilt werden. Man versammelte dasselbe rasch und stellte, ohne auf die Einreden der Gefangenen zu achten, alle Betheiligten vor diesen außerordentlichen Gerichtshof. Doch fürchtete das Direktorium Paris und die noch gährende Masse; es verlegte denselben daher nach Vendôme, das stark mit Truppen besetzt ward; auf zehn Meilen in der Runde durfte Niemand frei sich der Stadt nahen, so groß war der Schrecken. Wir halten uns nicht bei den Einzelheiten des Prozessen auf. Die Verschwornen wollten anfänglich Alles gestehen und sich dann auf ihr gutes Recht berufen; später suchten sie das ganze Complott als einen bloßen Versuch darzustellen. Es war umsonst. Sie hatten keine Sympathien für sich, keine ernsten Gründe, keine faktische Ausflucht; die Richter vergalten ihnen mit einem für jene Zeit und die Gefahr der Verschwörung noch sehr milden Urtheil ihre blutdürstigen Versuche. Von den 65 Angeklagten wurden Babeuf und Darthé zum Tode, sieben Andere, worunter Buonarotti, zur Deportation verurtheilt, der Rest entlassen. Als Babeuf und Darthé

ihr Urtheil vor dem Geschwornengericht vernahmen, zogen sie ihre Dolche und durchbohrten sich gegenseitig mit wiederholten Stößen. Die Diener sprangen hinzu; es war ihnen nicht gelungen, sich zu tödten. Am folgenden Morgen führte man Beide aufs Schaffot, blutend und im Todeskampfe, wie ihr Vorbild, dessen Namen Beide noch auf ihrem letzten Wege anriefen. Ihr Muth war nicht erschüttert, ihre Ueberzeugung keine Sekunde lang wankend gemacht. Darthé hatte während des ganzen Prozesses das Gericht keiner Vertheidigung gewürdigt; Babeuf konnte nur mit der größten Mühe zurückgehalten werden, den Jury's mit vollem Bewußtsein zuzurufen, daß die Regierung eine Tyrannin sei, und daß er nie aufhören würde, mit aller Macht an ihrem Untergange zu arbeiten. So schleppte man sie zur Guillotine, am 26. Mai 1796; die Deportirten wurden in ein Gefängniß nach der Rhede von Cherbourg gebracht, die Uebrigen entlassen, und ein neuer Akt in dem Trauerspiele der Revolution war vollendet, um der Persönlichkeit eines Mannes Platz zu machen, der bald in dem Glanz seiner Siege Republikanismus, Freiheitssinn, Communismus und Ochlokratie mit Einem Schweigen bedeckte. —

---

# Vierter Abschnitt.

## Der Uebergang zum neuen Prinzip der Gesellschaft.

### Die Gesellschaft nach dem Terrorismus und die Verfassung von 1795.

Wir sind mit der Darstellung des Communismus der Zeit etwas voraufgeeilt. Die Verschwörung Babeuf's ist allerdings eine Opposition gegen das Direktorium und die Verfassung von 1795, aber sie erscheint vor Allem als die äußerste Consequenz des Prinzips, das bis jetzt allein die Revolution beherrscht hatte. Wir haben sie darum unmittelbar an die Schreckensherrschaft angeschlossen, deren Epoche sie innerlich noch angehört. Wir haben gesehen, daß sie ohne rechten Anklang im Volke nicht einmal im Stande war, es zu einem Aufstande zu bringen. Zu dieser Machtlosigkeit aber verdammte sie nicht so sehr ihr innerer Widerspruch, als die bei weitem gewaltigere Thatsache, daß die Gesellschaft Frankreichs noch keinem Boden für ein solches Prinzip darbot. Veränderungen der Verfassungen lassen sich an einem Tage machen; die Umgestaltungen der Gesellschaft fordern ganze Generationen. Die Gesellschaft aber, eben neu begründet in Frankreich, war noch aus der Sphäre des allgemeinen Rechts, das die Zeit von 1789 gebracht, nicht in die des persönlichen Lebens hinabgestiegen. Diese Bewegung ist es, welche die Geschichte der folgenden Zeit beherrscht.

Wenden wir uns der Gesellschaft wieder zu auf dem Punkte, wo der Sturz der Schreckensherrschaft sie verließ.

Die Gesetze der Assemblée constituante hatten den Grundsatz der vollkommensten rechtlichen Gleichheit in Besitz und Erwerb zum allgemein geltenden Recht gemacht. Die furchtbaren Kämpfe der Legislative und der Convention hatten die Feinde dieses Rechts in Frankreich vernichtet. Es war zur Thatsache des Volkslebens geworden, und um seinetwillen

hatte das Volk selbst den Terrorismus ertragen. Alle Persönlichkeiten waren für einen Augenblick als gleiche neben einander gestellt; die gründliche Vernichtung aller Standesunterschiede für die Personen und aller Privilegien für den Besitz hatten jeden Unterschied verwischt. Der Sturz der Partei Robespierre's hatte an diese Grundsätze auch nicht im Entferntesten gerührt; sie waren nach wie vor die Basis aller Zustände; der 9. Thermidor war gegen das Uebermaaß, nicht gegen die Sache gerichtet. Und dennoch sehen wir mit diesem Augenblick eine mächtige Veränderung im ganzen Leben des französischen Volkes vor sich gehen. Eine langsame, aber unwiderstehliche Bewegung erfaßt die Elemente dieses Volkslebens; die Ruhe folgt dem wüthenden Sturm; allmälig ordnen sich die Dinge, die Gesetze, die Verwaltung; von selber tritt eine bisher unbekannte Festigkeit der Verhältnisse an die Stelle des auf- und abwogenden Treibens; eine neue Verfassung entsteht, ohne ernstlich gefährdet zu werden; eine neue Gewalt, die sich durch nichts auszeichnet, ergreift die Zügel der Regierung; die kaum verschwundenen Jahre sind wie begraben durch eine lange Vergangenheit, die Dinge fangen, wie vor der Revolution, wieder an von selber zu gehen, und Beständigkeit auf der Grundlage eines Prinzips zu gewinnen, das bisher weder im Stande schien etwas Vernünftiges noch etwas Unvernünftiges dauernd bestehen zu lassen. Und nicht etwa aus Kraftlosigkeit tritt diese Ruhe ein; Frankreich kämpft nach Außen mit derselben Energie, und die Regierung ist im Innern wenigstens eben so stark, als sie während der ganzen Revolution es gewesen. Ein solches Resultat fordert seine eigene Erklärung.

Diese Erklärung liegt in der jene ganze Zeit beherrschenden Thatsache, daß in Frankreich die alte Gesellschaft vollständig vernichtet war, ohne daß bis dahin eine neue an ihre Stelle getreten war.

Der Begriff der Gesellschaft wird, wie jeder andere in dem öffentlichen Leben gegebene Begriff, gewiß mancher Deutung noch unterliegen, und manche werden auch jetzt noch sich weigern, ihn als einen nothwendigen, und damit das wirkliche Dasein der Gesellschaft als ein absolutes

Element des menschlichen Lebens anzuerkennen. Keine Zeiten aber beweisen mehr die absolute Nothwendigkeit einer gesellschaftlichen Ordnung für das Leben der Völker und Staaten, als diejenigen, in welchen keine gesellschaftliche Ordnung vorhanden ist. Solche Zeiten treten stets nach einer großen siegreichen Umwälzung ein; könnte ein Volk ohne eine gesellschaftliche Ordnung existiren, so würde die Gesellschaftslosigkeit sich über diese Zeiten hinaus fortpflanzen. Allein immer erneut sich gerade auf solchen Punkten dieselbe Erscheinung. Kaum fühlt das Volksleben, daß seine alte Gesellschaft wirklich zertrümmert ist, so wendet es sofort seine besten Kräfte auf, um eine neue gesellschaftliche Ordnung zu gründen. So nothwendig ist diese gesellschaftliche Ordnung, daß die edleren Kräfte sogar den Staat und seine Forderungen für den Augenblick verlassen, um mit aller Macht für die Gesellschaft thätig sein zu können, in dem dunklen Gefühle, daß die Gesellschaft zwar nicht die absolute Voraussetzung des Staatsbegriffs aber allerdings die absolute Voraussetzung der Staatsverfassung bildet. In solchen Zeiten verschwindet die eigentliche Arbeit des Volkslebens der Beobachtung, weil sie sich in die Sphäre des individuellsten Lebens zurückzieht; aber immer entsteht eben deshalb eine große Oede um die Staatsgewalt, die Mittelmäßigkeit herrscht, und man läßt die schlechte wie die gute Verwaltung gewähren, weil man weiß, daß erst die noch im Embryo liegende Gestalt der Gesellschaft ausgebildet sein muß, um für den Staat Richtung und Form seiner Gewalt zu bestimmen. Das ist die Zeit, in welcher die revolutionären Staaten stets nach Außen am schwächsten sind; geht diese Zeit ruhig vorüber, so ist die neue Gesellschaft stark genug, um ihre Zukunft für gesichert zu erklären, und dann kann die auf diese Weise begründete Ordnung nicht mehr von Außen, sondern nur durch ihre eignen Elemente zerrüttet werden.

Eine solche Zeit war nach dem Sturze Robespierre's in Frankreich eingetreten. Ohne die Erkenntniß des Wesens und Lebens der Gesellschaft werden die Jahre von 1795 bis 1798 stets unerklärte Abschnitte in der Geschichte Frankreichs bleiben.

Das Elend in Frankreich war um diese Zeit groß, und mitten in dem Lande, wo das Volksglück zum Prinzip aller Verfassung und Verwaltung erhoben war, drohte Hungersnoth und Verzweiflung in den Städten und auf dem Lande das Volk förmlich aufzureiben. Der Wohlstand war verschwunden, und wenn es Reichthum gab, so zeigte er sich nicht. Die Unternehmungen lagen darnieder; der Arbeiter hatte nichts zu essen, weil er nichts zu arbeiten hatte; die bemittelten Stände sahen, daß die Gefahren der sie umgebenden Zustände noch mehr in der Verzweiflung der Nichtbesitzenden als in den Heeren der Feinde zu suchen seien. Gab es kein Mittel eine zweite Schreckensherrschaft unmöglich zu machen?

Gewiß; aber nur ein einziges; und dies bestand darin, daß man durch die Entwickelung des *gesellschaftlichen* Lebens dem Volke darbot, was es bisher durch die Anwendung der Staatsgewalt vergeblich zu erreichen versucht hatte — Arbeit und Brod. Und der Weg dazu lag nahe genug.

Mehr als die Hälfte Frankreichs lag damals unbebaut, fast ohne Besitzer; die Assignaten waren für die Grundstücke der Emigrirten und der Kirche ausgegeben, aber sie waren ohne Werth. Die Fabriken konnten nicht arbeiten, weil sie keine Käufer fanden; die Käufer konnten nicht kaufen, weil eben ihr Vermögen, das in Assignaten bestand, ein werthloses war. Wollte man daher dem Zustande des Landes aufhelfen, so mußte man nothwendig durch die Arbeit des Volkes die reichen Erwerbsquellen benutzen, die durch die Vertheilung des Grundbesitzes eröffnet waren. Der Wohlstand und die Ruhe waren einzig und allein um diesen Preis zu erkaufen; aber um diesen Preis war es auch in vollem Maaße erreichbar.

Warum nun hatte das französische Volk nicht früher begonnen diesen dem Adel und der Kirche abgenommenen Besitz mit seiner Arbeit zu verwerthen, da doch bei der großen Theuerung aller Bodenerzeugnisse das Wohl des ganzen Landes davon abzuhängen, der Wohlstand des einzelnen Wirthschafters damit gegeben scheinen mußte?

Die ganze Bewegung der französischen Revolution gewinnt ein neues Licht, sowie man diese Frage ernstlich aufwirft.

Die Arbeit des Landmanns vor Allem verwerthet sich nicht wie die des Handarbeiters sofort; die Erzeugnisse des Bodens fordern Zeit, um zu blühen und zu reifen, und in jeder Ernte ist ein ganzer Lebensabschnitt des Landmanns hingegeben. Darum ist eine tüchtige Landwirthschaft nur möglich, wo die dauernde Sicherung des Grundbesitzes der langen Arbeit entspricht, welche darauf verwendet wird. Die Sicherheit des Besitzes ist für den Landwirth eben so wichtig, als der Besitz des Bodens selber; dieser bleibt ohne jenen werthlos. Wo aber in einem Staate der Boden werthlos und mithin der Landbau schlecht betrieben wird, da kann kein Wohlstand gedeihen.

Nun hatte die Constituante allerdings die neue Vertheilung des Bodens durch die Assignaten vorgenommen. Allein die alten Besitzer waren im Lande geblieben, und die Gewißheit, daß die mit den Assignaten erkauften Aecker bei einem Umschwung der Dinge nicht von den alten Herren wieder gefordert werden würden, war nicht vorhanden. Daher ward denn der Boden nicht bebaut; und daher blieben die Assignaten werthlos. Die Werthlosigkeit der Assignaten aber trieb den Staat zur Verzweiflung, da alle übrigen Hülfsquellen erschöpft waren. Die Rettung des Staats und Volkes konnte einzig und allein durch die Verwerthung dieses Staatspapiers gegeben werden. Diese setzte voraus, daß jeder Zweifel über die Dauer der neuen Besitzvertheilung für immer vernichtet werde. Damit das geschehe, mußte man Alle, welche auf jene Grundstücke ein gegenwärtiges oder künftiges Anrecht zu haben glaubten, im eigentlichsten Sinne des Wortes ausrotten. Diese letzteren aber waren eben die, welche der alten Gesellschaft in irgend einer Weise anhingen. Die Noth des Volkes drängte daher die Staatsgewalt mit Nothwendigkeit in die Hände derjenigen hinein, von denen man wußte, daß sie diese Reste der alten Zustände rücksichtslos vernichten würden. Das waren aber die Vertreter der absoluten Gleichheit. Ihre Mission im Gebiete des

Prinzips und seines Lebens haben wir dargestellt; ihre Mission im Gebiete des praktischen gesellschaftlichen Lebens bestand darin, die Sicherung der neuen Besitzvertheilung durch die Vernichtung der alten Besitzer herbeizuführen, damit den Anbau der neu acquirirten Nationalgüter wirthschaftlich möglich zu machen, und dadurch die Grundlage für eine neue Epoche des Erwerbes durch Arbeit und Kapital festzustellen. Die Ahnung von dieser Aufgabe schimmert an mehreren Stellen durch, besonders in den Rapporten des Wohlfahrtsausschusses; der Convent ließ dem Terrorismus gewähren, der nach Außen die Republik, nach Innen aber die neue Bodenvertheilung rettete; als dies geschehen war, war der Wohlfahrtsausschuß mit seinem Leben zu Ende; derselbe Convent verdammte ihn und was ihm anhing, weil er fürchtete, daß er am Ende auch die neuen Besitzer angreifen, in jedem Falle die Entwickelung der Arbeit durch fortwährende Bedrohung der Wohlhabenden stören werde. So fiel Robespierre; und hinter ihm entstand nun das neue Güterleben im Volke. Ohne den Terrorismus wäre es nicht entstanden, mit dem Terrorismus konnte es nicht bestehen. Wer den ungeheuren Einfluß des Grundbesitzes auf die Gesellschaft kennt, der wird den Satz begreifen, daß die wahre, praktische Bedeutung der Schreckensherrschaft für das innere Leben Frankreichs wesentlich in der durch sie gegebenen dauernden Sicherung der neuen Bodenvertheilung zu suchen ist.

Kaum war daher die Schreckensherrschaft zu Ende, als die Besitzenden sofort in dem deutlichen Gefühl ihrer Lage vor allen Dingen einen Zustand der öffentlichen Gewalt fordern mußten, in welcher die Arbeit, die Verwerthung des gewonnenen Besitzes möglich ward.

Es ist eine fast wunderbare Erscheinung, wie derselbe Convent, der zuerst die Gironde fallen ließ, um die Schreckensherrschaft zur Gewalt gelangen zu lassen, wiederum diesen Terrorismus stürzen ließ, um das Directorium einzusetzen. Es waren doch fast dieselben Menschen, die in den drei Jahren vom 21. Sept. 1792, wo der Convent zusammentrat, bis zum 26. Okt. 1795, wo er sich auflöste, die Volksvertretung aus-

übten. Aber die Dinge sind mächtiger als die Menschen. Die Volksvertretung im Convent hatte zur Aufgabe, die neue Gesellschaft vorzubereiten, und diese Aufgabe hat sie erfüllt. Die Geschichte des Convents hat drei Abschnitte. In den ersten sechs Monaten seiner Existenz dem Sturz des Königthums und der Gironde zuschauend, diente er vom 31. Mai 1793 bis zum 26. Juli 1794 dem Terrorismus. Bis dahin ist der Convent fast ein willenloses Werkzeug in den Händen seiner Führer. Nachdem nun Alles gefallen war, was einen Namen und eine Gewalt im Convent gehabt, schien der Rest dieser Versammlung eine willenlose Masse sein zu müssen. Und statt einer führerlosen, von jeder Bewegung hin- und hergeworfenen Volksvertretung — was erblicken wir? Eine Versammlung, die mit der richtigsten, klarsten Festigkeit erklärt, was sie will; die dem Aufstande der reinen Demokratie am 20. Mai 1795 mit einer todesverachtenden Energie gegenüber tritt, würdig der größten Augenblicke der alten Constituante, und die ganz mit derselben Energie den Royalismus durch die Kanonen ihres Militärs am 13. Vendemiaire im Zaume hielt; eine Versammlung, die nach dem Sturze der Terroristen zuerst der Reaction freien Spielraum läßt, um die Wiederkehr eines auf der absoluten Gleichheit gebauten Zustandes durch die Vernichtung seiner Hauptvertreter unmöglich zu machen, die dann aber, fast in dem Augenblicke, wo die Reaction schon die einzige Herrschaft zu haben glaubte, plötzlich umkehrt, verzeiht, beruhigt, die Todesurtheile fast gänzlich abschafft, die Ordnung der Kasten herstellt, und endlich aus sich selber eine Verfassung hervorgehen läßt, die, wenn auch keinem Prinzip, so doch vollkommen den Bedürfnissen der gegebenen Zustände genügt, und dann sich auflöst, um in neuer Form die alten noch gemilderten Grundsätze weiter zu vertreten. Was war es, was dem Convent dazu den Muth und die Kraft gab, und was war es, das dies sturmbewegte Frankreich einer durch nichts als durch ihre eigene Nothwendigkeit herrschenden Versammlung gehorchen ließ?

Wir glauben die Erklärung gegeben zu haben. Die Elemente der

neuen Gesellschaft wollten sich selber überlassen sein; der Convent erkannte, daß die rechte Grundlage der Ordnung trotz aller Gesetze und trotz aller militärischen Maßregeln noch immer fehle; er wußte freilich nicht deutlich zu sagen, worin dieselbe bestehe; aber der Instinkt des Volkslebens zeigte es; um einen festen Staat zu schaffen, muß man eine feste Ordnung der Gesellschaft haben, und diese fehlte. Das Räthsel der Zustände dieser Zeit lag darin, daß Frankreich zwar ein Volk, eine Geselligkeit, eine Vertheilung des Besitzes, aber noch keine Gesellschaft hatte, und doch ohne die Gesellschaft nichts Dauerndes und Heilsames erzeugen konnte. Um diese Gesellschaft zu besitzen, opferte es schon damals die ganze Staatsgewalt; das Directorium war nicht weniger allmächtig als der König es gewesen; dieses, weil die Klassen der Gesellschaft einander von der Staatsgewalt ausschlossen, jenes dagegen, weil es noch keine neuen Klassen gab, die um die Staatsgewalt kämpfen wollten. Man ertrug es gerne, denn man wußte, daß die Elemente der Gesellschaft, welche sich jetzt bildete, zu ihrer Zeit diese Staatsgewalt schon wieder ergreifen würden.

Warum aber unterschied sich der innere Zustand Frankreichs in diesen Jahren von dem, den wir die Ordnung einer Gesellschaft nennen? Wir weisen zurück auf den früher gegebenen Begriff der Gesellschaft. Es ist nicht genug, daß die Elemente der Gesellschaft da sind, der Besitz und das Recht, sondern es müssen diese Elemente auch eine dauernde Gestalt der Dinge herbeigerufen haben. Noch war eigentlich nicht einmal der Einzelne eingewohnt in seine neue Lage; noch war das Land kein Jahr lang ordentlich bestellt; noch waren keine Unternehmungen, auf dauernde Bedürfnisse berechnet, selbst auf die Dauer gegründet; wie viel weniger konnte man von einer Erziehung des Volkes zu seiner neuen Lage, seinen neuen Sitten reden! Das dritte, letzte, wichtigste Element für den Begriff der Gesellschaft in Frankreich fehlte — es war noch die neue Ordnung der Dinge nicht in den Familien heimisch geworden, nicht durch die Familie zur Ordnung der Gesellschaft erhoben. Dies war die Arbeit, welche jetzt begann. Aber diese Arbeit hat, obwohl sie lange dauerte,

keine Geschichte im gewöhnlichen Sinne des Worts. Sie ging eben vor sich wie ein natürlicher Prozeß, und das Wort Rousseau's mag hier gelten: „plus les evénements sont lents à s'accomplir, plus ils sont brefs à décrire.“ Die Zeit des Kampfes war mit den scharfbegränzten Klassen selber untergegangen; die Klassenherrschaft hatte sich vernichtet; „chaque classe momentanément dominatrice,“ sagt Mignet, „detruisit dans les classes plus elevées ce qu'il y avait d'intolerant et à qui devait s'opposer à la marche de la nouvelle civilisation. — La révolution prit son second caractère, son caractère d'ordre, de fondation et de repos. Les partis, ne pouvant plus posséder la liberté d'une manière exclusive et durable, se decouragèrent et se jettèrent de la vie publique dans la vie privée.“ Es ist das das Resultat ohne den Grund. Der Grund war die Gesellschaftslosigkeit des Volkes; nur die Gesellschaft kämpft um die Staatsgewalt, niemals das Volk; und Frankreich bestand damals nur aus seinem Volke, der ohne organische Ordnung gesetzten individuellen Gesammtheit seiner Bewohner.

Diese Zeit ist eben darum lehrreich wie wenig andere für das wahre Verhältniß zwischen Gesellschaft und Staat. Das gegenseitige Bedingtsein beider Gestaltungen des menschlichen Lebens, das wir bisher in den verschiedensten Phasen nachgewiesen haben, gewinnt mit der Einsetzung des Directoriums eine neue Seite. Kaum war dies Directorium unter den traurigsten Umständen eingesetzt, als es, obwohl fast ohne Mittel, dennoch sofort fast souverän war. Merkwürdig genug war der Beginn der neuen Gewalt. „Als die Directoren,“ erzählt Bailleul (bei Mignet Ch. XII.), „in das Luxemburg einzogen, war daselbst kein Meubel vorhanden. In einer Kammer um einen alten wackelnden, vom Alter halbverzehrten Tisch setzten sie sich auf vier Strohstühle vor einem ärmlichen Feuer, und redigirten auf einem Blatte Briefpapier die Akte, durch welche sie sich für constituirt erklärten; sie hatten Tisch, Stühle, Holz und Papier vom Schloßwärter leihen müssen!“ Und dennoch waren sie allmächtig. Kein Aufstand mehr in den Straßen, keine Clubbs, keine Be-

lagerung durch den Pöbel, kein Todeswettlauf um sie herum, um die höchsten Stellungen, keine Bewerbung um die Volksgunst, Niemand, der es gewagt hätte, diesen Zustand zu verklagen; Niemand, der Lust oder Fähigkeit gehabt hätte, einen besseren herbeizuführen; Niemand, der auf Unterstützung in solchem Bestreben hätte rechnen dürfen. Die ganze furchtbare Verschwörung Babeuf's, die auf 17,000 Mann gerechnet hatte, ward ohne einen Flintenschuß von einigen Gensd'armen vernichtet; dem Chaos unvergleichlicher Kräfte war das Chaos der Kraftlosigkeit gefolgt; es war die Zeit gekommen, wo der Leichnam der Revolution auf dem Boden des innerlich gebrochenen Frankreichs hingestreckt lag. Die Macht des Directoriums lag nicht in dem Schwunge des begeisterten Volkes, nicht in den gewaltigen Heeren, nicht in ihrer ausgezeichneten Persönlichkeit; sie lag einzig und allein in ihrer Verantwortungslosigkeit. Und das ist der Charakter jeder Staatsgewalt, die über eine aufgelöste Gesellschaft herrscht; denn eine so viel besprochene Verantwortlichkeit ist nicht die Folge eines Gesetzes, nicht die Folge eines Prinzipes, nicht ein absolutes Erforderniß des idealen Staats, dessen Lehrer nie, selbst in der Rousseau'schen Schule nicht, von der Verantwortlichkeit der Staatslenker gesprochen, sondern sie ist die Consequenz des Bewußtseins, daß zwei Klassen der Gesellschaft um den Besitz der Staatsgewalt kämpfen; die Verantwortlichkeit ist das Mittel, durch welches die eine Klasse diese Staatsgewalt verhindert, in die Hände der anderen überzugehen; die Epoche der Verantwortlichkeit mußte daher erst später kommen; wir werden ihr noch oft genug begegnen. In jener Zeit aber, wo es noch keine Klassen und zugleich keine Stände mehr gab, war die Gesellschaftslosigkeit des Volkes die Verantwortungslosigkeit seiner Herrscher. Und von je her sind aus solchen Zuständen entweder Ruinen, oder eine glänzende Zeit hervorgegangen.

Welches war denn nun die neue Verfassung, die der Convent schuf? Und hat sie gar keinen anderen Charakter als den einer bloßen Förmlichkeit für die Staatsgewalt?

Es ist nicht nöthig sie genau durchzugehen; sie war die Verfassung von 1791 ohne das Königthum, aber mit zwei Kammern. Die Verfassung der Gesellschaft, die Déclaration des droits, ist in zwei Theile getheilt; neben den Art. 1—22., welche die Droits enthalten, stehen neun Artikel mit den Devoirs; die Pflicht steht schon neben dem Rechte. Der Art. 1. sichert allerdings als die droits de l'homme en société die Liberté, die Égalité, die Sureté, die Propriété. Auf die Fragen nach den distinctions sociales wird gar nicht eingegangen, die Gleichheit aber wird zum ersten Male auf die bloße Gleichheit des Rechts beschränkt; der Art. 3. sagt: L'égalité concisse en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Das war der Inhalt der Idee der positiven Gleichheit, wie die neue Zeit sie verstanden; die rechtliche Bevorzugung, Adel, Majorate, Privilegien, Zünfte und was dazu gehört, waren so gründlich gebrochen, daß man ihre Herstellung nicht einmal verbieten zu müssen glaubte. Das Prinzip der staatlichen Ordnung geht dahin, die Staatsgewalt in ihrer Ausübung durch eine Theilung der Volksvertretung in zwei Kammern langsamer und ruhiger zu machen; die beiden Kammern der Verfassung von 1795 sind nur Barrieren, die zwischen die Staatsgewalt und die neue Gesellschaft gestellt wurden; die Ausübung der Gesetze war frei; die Gesetzgebung ward gehemmt; es war kein Bedürfniß nach neuen Gesetzen; der neue Staat bedurfte nur der Polizei; die neue Gesellschaft hatte das Bewußtsein, daß sie sich schon selber erziehen werde. Die Staatsgewalt ist somit getheilt; das Direktorium hat die Ausübung, die Volksvertretung hat die Gesetzgebung. Die erste Kammer ist der Rath der Alten, dessen Mitglieder vierzig Jahre alt, verheirathet oder verwittwet sein müssen; er hat das Recht, die Beschlüsse der zweiten Kammer, des Rathes der Fünfhundert, anzunehmen oder zu verwerfen. Jedes Mitglied des Rathes der Fünfhundert muß dreißig Jahre zählen. Dies Corps législatif wird von den Bürgern erwählt. Der Ausdruck citoyen actif ist vermieden; die Sache ist die: Bürger ist nur jeder einundzwanzigjährige, seit einem

Jahre in Frankreich seßhafte und im Cantonregister eingetragene geborne Franzose, der eine direkte Steuer zahlt, gleichviel ob persönliche oder Grundsteuer. Tit. II. Art. 8. Die Bürger wählen einen Wähler auf zweihundert Bürger; aber der Wähler muß entweder Eigenthümer sein von einem Grundstück oder Miether eines solchen, das wenigstens den Werth eines Einkommens von 150 Tagesarbeiten in den kleinen Städten und auf dem Lande, und von 100 Tagesarbeiten in den Städten über 6000 Einwohner hat. Nicht minder wichtig war die ganz neue Bestimmung, daß von der so gebildeten doppelten Versammlung jährlich nur ein Dritttheil ausscheiden und wiedergewählt werden sollte; zwar konnte jedes Mitglied einmal sogleich wieder gewählt werden, aber dann mußte er zwei Jahre lang ungewählt bleiben. (Tit. V. Art. 50. 54.) Auf diese Weise ist zwar fast das ganze Volk an der Staatsgewalt betheiligt, aber die Kraft der direkten Wahl ist gebrochen, und Doppelwahl und Census stehen zwischen dem Volke und seinen Kammer, und selbst diese bietet nur eine Minorität für den Ausdruck des Volkswillens, wo beide nicht übereinstimmen. So ist auch hier die Staatsgewalt den Bewegungen des Volkslebens entfernt, zum Theil sogar schon entfremdet. Das Directorium endlich ist ein scheinbar ganz neues Element, und dennoch erkennt man sogleich, was sich unter seiner Bestimmung, der Inhaber des Pouvoir éxécutif zu sein, verbirgt. Es hat dasselbe die ganze Waffengewalt in Händen, die ganze Ausführung der Gesetze, es kann faire des promulgations conformes aux lois et pour leur éxécution, es kann sogar Verschwörer ohne Weiteres festnehmen lassen. Tit. VI. Art. 144. 145. Es ist das Bedürfniß, eine kräftige Gewalt zu erschaffen, die den der neuen Gesellschaft genügenden Gesetzen ihren ganzen Nachdruck leihen könne. In der That, das, was man Freiheit genannt, war hier schlecht genug bedacht. Das Volk warf seine Rechte ohne Bedenken in den drohenden Abgrund des neuen gesellschaftlichen Kampfes; es wußte jetzt, daß die abstrakte Freiheit ein andere ist, als die gesellschaftliche Freiheit.

Man hat die Verfassung von 1795 vielfach mit der von 1791 verglichen, und die Frage drängt sich auf, warum man denn nicht einfach die letztere und das Königthum wieder angenommen? Diese Frage sollte erst in der Folge beantwortet werden. Das Königthum war wirklich noch allenthalben in Europa der Vertreter der alten Gesellschaft, der alten Besitzer — und Rechtsvertheilung. Man wollte keinen König, weil man Privilegium und Stände fürchtete; die Republik von 1795 unterschied sich auf das Wesentlichste von der Republik von 1793. Jene war keine Volksherrschaft wie diese, und die Constitution zeigt deutlich genug, daß sie auch keine sein wollte; sie wollte nur mit dem Königthum die Elemente verbannen, welche der noch kaum sich bildenden, auf der neuen Vertheilung des Besitzes fußenden Gesellschaft gefährlich werden konnten. Hätte das Königthum es vermocht, seine alten Prinzipien aufzugeben, so wäre schon damals eine Reformation möglich geworden. Allein ganz Europa kannte ein solches Königthum nicht, und Frankreich hätte es diesem feudalen Europa gegenüber nicht halten können. Darum wollte man die Republik; und dies ist der Sinn des Satzes bei Mignet: „On voulait, dans ce moment, une republique sans gouvernement révolutionnaire, un régime modéré sans contrerévolution.“ Man wollte Ruhe, man fürchtete Störung von oben wie von unten, und darum machte man ein Directorium, das kaum sich selbst halten konnte, und eine Verfassung, welche die Masse ausschloß. Und in dieser Ruhe war es, in der sich die neuen Dinge zuerst vorbereiteten.

Hier liegt die Erklärung der Zeit bis 1815. Dieselbe Gesellschaft, welche 1795 die Republik wollte, ließ 1815 Napoleon fallen und begrüßte den neuen König. 1795 hätte man die Gesellschaft überwinden müssen, um den König einzuführen; 1815 nahm sie ihn, obgleich dreifach so stark wie damals, fast freiwillig auf. Die Gesellschaft war keine andere; aber das Königthum in ganz Europa war ein anderes geworden. Die Geschichte Napoleon's ist unvergleichlich in ihrem äußeren Glanze, unerhört in den Wechselfällen des Glücks, fabelhaft in der

Größe der äußeren Ereignisse, der Umwälzung der Staaten, der Gewalten, der Kronen, der Länder und ihrer Gränzen; Alles das aber ist vorübergegangen, ehe ein Menschenleben endete; es ist zwar das, was Napoleon gethan hat, aber nicht das, was die Hand, welche die Geschicke lenkt, durch ihn hat vollziehen lassen. Napoleon's Bedeutung in der Geschichte Europa's liegt nicht in der Geschichte der Staaten und Mächte, sie liegt in der Geschichte der europäischen Gesellschaft. Er ist der Mann, durch den der Saame der neuen französischen Gesellschaft über Europa ausgebreitet ward; und nie ist die ewige, unaussprechliche Größe des Willens, der die menschlichen Dinge beherrscht, glänzender bewahrheitet als in der Zeit, wo der größte Mann seiner beiden Jahrhunderte sein eigenes persönliches Werk in Staub zermalmt sah, während das, wofür er mit seinem ganzen Leben und dennoch wider seinen eigenen — o wie oft für allmächtig gehaltenen! — Willen hatte arbeiten müssen, unmittelbar hinter ihm die Herrschaft über Europa gewann: der Sieg der staatsbürgerlichen Gesellschaft und Verfassung über die feudale Staats- und Gesellschaftsform in Europa!

— Wir betreten jetzt anscheinend ein ganz neues Gebiet; die Kaiserzeit ist nur zur Hälfte eine französische, sie ist halb eine europäische Epoche. Schon einmal hat Frankreich Europa das Gegengewicht gehalten; jetzt hat es zum zweiten Male dieselbe Aufgabe. Wir werden ihm auf seiner neuen Bahn Schritt vor Schritt folgen.

---

# Zweiter Theil.

## Die Kaiserzeit.

# Zweiter Theil.

## Die Kaiserzeit.

## Die Begründung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft.

Blicken wir auf diesem Punkte, wo sich offenbar eine neue Geschichte vorbereitet, auf die Entwickelung der Gesellschaft zurück. Was ist es, das wir bisher gesehen haben? In der That nur noch einerseits den Sturz der alten feudalen Gesellschaft, ihre gänzliche Vernichtung, und damit die Nothwendigkeit einer neuen socialen Ordnung. Von dieser socialen Ordnung aber ist bis dahin nur noch das Prinzip festgestellt, und dieses Prinzip, in seiner abstrakten Form, der demokratisch-communistischen, gänzlich verflüchtigt, ist nur in seiner rein negativen, als die Forderung der Rechtsgleichheit, stehen geblieben. Wir sehen ferner allerdings auf dem Boden dieses Prinzips die Elemente der neuen gesellschaftlichen Ordnung, die neue Güterveriheilung durch Gesetze und Assignaten, und den neuen freien Erwerb sich bewegen. Allein wir sehen noch keine Gesellschaft. Noch ist keine feste Gewährung für den Einzelnen, noch keine klare Gruppirung von Klassen und Interessen, noch keine Gestalt des gemeinsamen Lebens ersichtlich. Dennoch ist eine solche absolut nothwendig. Welches nun wird diese neue Gesellschaft sein, die sich aus dem negativen Prinzip der Rechtsgleichheit und aus der neuen Güterveriheilung in Frankreich, und von Frankreich aus in ganz Europa als die jüngste Gestalt der socialen Ordnung erheben wird?

Die Kaiserzeit in ihrem Entstehen und in ihrer Herrschaft ist dazu bestimmt, diese Frage zu beantworten.

# Erster Abschnitt.

## Die Entstehung des Kaiserthums.

### I.

### Die letzten Elemente der feudalen Gesellschaft und das erste Auftreten der Geldmacht.

So rasch der Gedanke ist, so langsam ist das Leben. Oft scheint ein gewaltiges Ereigniß alles Langgewohnte zu Boden geworfen und seine Herrschaft auf sicherer Grundlage befestigt zu haben; und in dem Augenblicke, wo es am festesten dasteht, trifft es plötzlich auf Feinde und Hindernisse, deren Dasein es kaum hat ahnen lassen. Denn das Althergebrachte beugt sich wohl für den Augenblick vor der äußeren Gewalt der Dinge, aber es muß seiner Natur nach immer aufs Neue versuchen, seine gewohnte Geltung wieder zu gewinnen; nirgend mehr als in dem Leben der Gesellschaft.

Mit dem Auftreten des Directoriums und der Geltung der Verfassung von 1795 kam Ruhe über Frankreich. Das Einzelleben trat in seine Sphäre zurück; es wandte sich der wahren Grundlage aller gesellschaftlichen Entwickelung, dem Besitze, zu. „La révolution," sagt Mignet von dieser Zeit, „alla se matérialisant chaque jour d'avantage; apres avoir fait un peuple de sectaires, elle fit un peuple de travailleurs." Das Volk, das die neu vertheilten Grundstücke in Besitz genommen, begann sie auszubeuten, und indem es sich dieser wahren Eroberung seiner neuen Zukunft hingab, überließ es die Staatsgewalt den Machthabern. Es fing an gleichgültig zu werden gegen das, was ihm nichts mehr nützen konnte; der Einfluß der Masse auf die Staatsgewalt aber hatte damals Alles geleistet, was er leisten konnte. Statt daß bisher der Staat der

Mittelpunkt aller Bestrebungen gewesen, ward nun das eigene Wohl der Krystallisationspunkt aller individuellen Thätigkeit.

Viele Geschichtschreiber haben aus dieser kurzen Zwischenzeit zwischen der Revolution mit ihren großartigen Gedanken und der Kaiserzeit mit ihren glänzenden Siegen dem französischen Volke einen harten Vorwurf gemacht. Gewohnt, nur in der Thätigkeit der Staatsgewalt die Geschichte des Volkes zu sehen, konnten sie die gänzliche Energielosigkeit, ja den gänzlichen Verfall derselben unter dem Directorium nicht anders als durch den Untergang alles Edelsten und Besten erklären, wodurch Frankreich groß geworden war. Selbst Mignet, der von Allen am tiefsten in seiner Beurtheilung der Revolution greift, ruft aus: „Au commencement du directoire on ne croyait plus à rien, tout s'etait perdu, et la vertu de la bourgeoisie et la vertu du peuple.“ Dies Urtheil ist ein fast allgemeines geworden.

Und dennoch war jener Zustand der Dinge ein durchaus natürlicher und nothwendiger. Der Mensch ist eben ein beschränktes Wesen; er kann nur für Eins leben. Dies Eine war die Entwickelung der materiellen Güter geworden; nachdem man das Land in Besitz genommen, mußte man es verwerthen; diese Arbeit der Verwerthung war aber ihrer innersten Natur nach die Arbeit der Individuen, nicht des Staats; von diesem forderten jene nur, daß er sie in dieser Arbeit nicht störe; im Uebrigen war wirklich die Staatsgewalt und ihre Thätigkeit gleichgültig für diese Bearbeitung, denn sie konnte unmöglich dem Einzelnen in Haus und Hof, Acker und Feld, Werkstatt und Fabrik zur Seite stehen. War das wirklich der Fall, so mußte es eben so nothwendig in der Gleichgültigkeit des Volkes gegen Verfassung und Verwaltung zur Erscheinung kommen; die beispiellose Hingebung desselben an die Kämpfe des öffentlichen Rechts war früher nicht fester in der Natur der Sache begründet, als jetzt die Gleichgültigkeit gegen dieselben, und in der Geschichte der Gesellschaft ist darum diese letztere eine eben so wichtige Erscheinung als jene. Wie die Pflanze mit ihrem Wachsthum oben stillsteht, während sie im Boden ihre Wurzeln

unsichtbar ausbreitet, so schwieg das öffentliche Leben und die Einzelwirthschaft ward der Mittelpunkt der Bewegung.

Dies war nun offenbar der Augenblick, in welchem die Reste der alten feudalen Gesellschaft an einen letzten entscheidenden Kampf denken konnten. Seit 1789 waren erst acht Jahre verflossen. Noch gab es Hunderte und Tausende, die mit allen Fäden ihrer Existenz an den vergangenen Zuständen hingen, die weder Lust noch Fähigkeit hatten, in die Ordnung der neuen Dinge sich hinein zu arbeiten, ja die sie nie verstanden, nie in ihrer hohen Berechtigung anerkannt hatten. Für alle diese handelte es sich nicht um einzelne Vortheile, sondern um ihre ganze gesellschaftliche Existenz; aber die kaum verflossenen Jahre hatten sie belehrt, daß es ihrer eigenen Sache höchst gefährlich sei mit offener Gewalt aufzutreten. Sie hatten mit Freuden gesehen, wie der Terrorismus und seine Bewältigung die Häupter des Republikanismus getroffen; damals wie jetzt, glaubten sie ihrer Kurzsichtigkeit, daß eben nur diese Häupter die Macht der neuen Ideen bildeten; nachdem sie gefallen, dachten sie daran, das scheinbar freie Schlachtfeld auf dem Wege einzunehmen, den ihnen die letzte Constitution selber bot. Denn die tiefe Stille in allen öffentlichen Dingen ließ sie glauben, daß sie von jetzt an nicht mehr mit dem Volke, sondern nur mit einer schwachen und geistlosen Regierung zu thun haben würden.

So entstand das, was den einzigen hervorstechenden Charakter dieser Zeit bildet und den Staatsstreich des 18. Fructidors herbeiführte; der systematische, verfassungsmäßige Kampf der Reste der alten Gesellschaft um den Besitz der Staatsgewalt. Und diese Erscheinung ist um so wichtiger, als sie zuerst die innige Verwandtschaft der feudalen Elemente mit einem neu entstandenen Theile der Gesellschaft darlegte, die beide später noch oft theils mit einander, theils gegeneinander auftreten sollten. Und auch in volkswirthschaftlicher Hinsicht ist das Folgende von großer Bedeutung.

Seit dem ersten Erscheinen der Assignaten war eine ganz ungeheure

Verwirrung in allen ökonomischen Beziehungen entstanden, die durch die Arbeitslosigkeit des Volkes während mehrerer Jahre noch gesteigert ward. Allerdings ist es schwer, diese Verwirrung im Einzelnen zu übersehen; allein sie hatte im Grunde doch nur Eine Quelle, die man merkwürdiger Weise bisher niemals gehörig erkannt und in ihren hochwichtigen Folgen gewürdigt hat.

Die Assignaten nämlich, wie jedes Papiergeld, das nicht auf einem Baarfonds beruht und in der Wahrscheinlichkeitsrechnung der Einlösung in Metall seine Sicherheit findet, waren eine Anweisung auf einen künftigen Erwerb durch die Verwerthung der für ihre Fundation angewiesenen Güter. Ihr Werth stieg oder sank daher, je nachdem die Wahrscheinlichkeit größer oder geringer ward, daß diese Güter bald einen Ertrag geben würden. Diese Wahrscheinlichkeit sank während der Jahre 1793 und 1794 natürlich fast auf Nichts herab, da die Auflösung der ganzen Gesellschaft, und vor Allem die Gefahr des Reichthums Jeden vom Erwerb zurückschreckte. Dennoch bedurfte der Staat des Geldes, und da das Sinken jener Wahrscheinlichkeit die Assignaten aus dem angegebenen Grunde fast ganz werthlos machte, so war der Staat, trotz seiner ungeheuren Besitzungen, doch in der größten Noth; denn daß künftig einmal, in einer damals noch unberechenbaren Zeit, die zur Fundation der Assignaten bestimmten Grundstücke und mithin auch die Assignaten vielleicht wieder Werth bekommen würden, konnte für den Augenblick und sein unmittelbares Bedürfniß wenig helfen. Es kam daher dem Staate darauf an, um jeden Preis den Assignaten Werth zu geben.

Das war aber nur dadurch möglich zu machen, daß der Staat sich baares Geld verschaffte. Das baare Geld unterscheidet sich von allem Papier ewig dadurch, daß dieses durchaus keinen Produktionswerth besitzt, und daher, selbst kein Produkt der Arbeit, auch an sich keinen Werth der Arbeit vertritt, während jenes einen bedeutenden, durchaus unaufhebbaren Produktionswerth hat — den Werth dessen, was die Münze kostet, um das Metall aus der Erde herauszubringen und zu münzen — der in

der Regel fast dem Verkehrswerth gleich ist. Daher kommt es, daß man seine Verpflichtungen nur in baarem Gelde, oder in dem was gleichen Werth mit ihm hat, wirklich lösen kann. Nun hatte der Staat allerdings Papier genug, aber es kam darauf an, dem Papiere den Werth dieses baaren Geldes zu geben; das heißt, er mußte die Möglichkeit bieten, für seine Papiere baar Geld eintauschen zu können. Konnte er das nicht, so blieb das Papier werthlos und er selber geldlos. Da nun aus den angegebenen Gründen die Assignaten werthlos waren, so mußte er zu anderen Mitteln greifen, um baar Geld zu erhalten. Er mußte baares Geld *kaufen*, und zwar entweder für Hingabe von Grundstücken oder für Schuldverschreibungen.

Nun ist es ein anerkannter Grundsatz, daß immer das baare Geld sich um so mehr zurückzieht, je ungewisser der Verkehr wird. Der Verkehr aber bedarf unumgänglich des baaren Geldes. Je weniger mithin von demselben im Verkehre erscheint, um so höher ist natürlich sein Preis; und so ergiebt sich, daß dieser, durch das Bedürfniß des Verkehrs bestimmte Werth des baaren Geldes, der *Verkehrswerth*, in *demselben Maaße steigen* muß, in welchem die Unsicherheit dieses Verkehrs zunimmt.

Auf diese Weise entsteht das Gesetz, auf welchem das ganze Leben der *Börse* beruht, und das man vor Augen haben muß, um die folgenden Zeiten, besonders aber die Zeit der Restauration und des Julikönigthums, in ihren bewegenden Elementen richtig zu beurtheilen. Jedes Ereigniß, das die Sicherheit des Verkehrs irgendwie bedroht, läßt nothwendig den *Verkehrswerth des baaren Geldes steigen*, den Verkehrswerth der Papiere *aller* Art *sinken*. Das Verhältniß zwischen beiden ist der *Cours*. Es folgt daraus, daß durch alle solche Ereignisse die Besitzer von baarem Gelde nothwendig *reicher* werden, während die Besitzer von Papieren eben so nothwendig *ärmer* werden müssen. Wir wollen dies Gesetz, dessen rechte Herrschaft in öffentlichen Dingen erst der späteren Zeit gehört, das *Börsengesetz* nennen.

Nun war in jenen Jahren, von denen wir reden, natürlich das baare Geld nicht aus der Welt, sondern nur aus dem Verkehre verschwunden. Es gab eine Menge Menschen, die baares Geld hatten, die aber dasselbe zurückhielten. Alle diese Besitzer von baarem Gelde waren durch die Revolution ohne ihr Zuthun unendlich viel reicher geworden, weil ihr Besitz, das baare Geld, einen unendlich viel höheren Verkehrswerth erhalten hatte als früher. Da nun der Staat dieses ihres baaren Geldes um jeden Preis bedurfte, so mußte er ihnen abkaufen und zwar für eine Gegengabe, die an sich unendlich viel mehr Werth, aber einen viel geringeren Verkehrswerth als das baare Geld hatte. Er mußte die Besitzer des baaren Geldes für ihr Geld mit enormen Landgütern oder mit eben so ungeheuren Schuldverschreibungen bezahlen. Auf diese Weise erzeugte der bloße Besitz des baaren Geldes den Besitzern plötzlich ungeheuren Reichthum ohne Arbeit; das Vermögen des Staats ging an die Geldbesitzer über.

Es war nun natürlich, daß sich an ein solches Verhältniß eine ganz neue Speculation anschloß. Die ganze Reihe derer, denen Geld und Gut das Höchste ist, stürzten sich auf den Markt und brachten alles, was sie an baarem Gelde zusammenbringen konnten, dem Staate zum Verkauf. Jetzt entstand ein schmachvoller Handel. Die Kunst der Börse drückte den Werth alles dessen, was der Staat zu bieten hatte, tiefer und immer tiefer, um für das baare Geld, das man ihm dafür anbot, den möglichst hohen Preis zu erzielen. Unglaubliche Summen wurden für wenig klingende Münze gegeben; einmal wurden nicht weniger als 12 Millionen für 300,000 Franken baar in Staatsschulden bezahlt. Eine Masse von Beamteten betheiligte sich dabei: „Toutes les administrations, et surtout celle de la guerre etaient livrées à une tourbe de pillards dont Barras était le patron, qui se jouaient des ordres du Directoire et des lois des Conseils se soutenaient mutuellement, étaient devenus l'unique pouvoir de la république.“ Lavallée T. IV. Ein Bericht über diesen schändlichen Geldwucher von Joubert de l'Herault an das Conseil des Cinq Cent sagt darüber: „De cette époque datent les nouvelles fortunes. On

vit tout à coup sortir de la fange un essaim de parvenus; enfants de l'agiotage et de l'immoralité, on les vit afficher à la suite des camps le luxe le plus effréné et l'esprit le plus contrerévolutionnaire. Toutes les sacrifices de la republique épuisée s'arretaient dans leurs mains impures." Diese Emporkömmlinge des Geldwuchers begannen den Luxus der alten Zeit um sich zu verbreiten, und dem Prinzipe der Gleichheit, der Basis der Revolution, Hohn zu bieten. Die Sucht nach Vergnügen lebte wieder auf, die Sucht nach Reichthum begleitete sie. Wie zur Zeit der alten Monarchie begannen die alten Sitten mitten in der Republik der Gleichen. „Chacun," sagt Mignet, „se jèta d'une manière effréné vers les plaisirs; les bals, les festins, les débauches, les équipages somptueuses, revinrent avec plus de vogue que jamais; ce fut la réaction des habitants de l'ancien régime." Es war der Gegenschlag der Tugendrepublik des Terrorismus; aber auch er blieb nicht ohne tiefe Nachwirkung. Der Widerspruch mit den Grundsätzen, für die das ganze Land bisher gekämpft, war zu schreiend; zum ersten Mal war die Macht des Geldes in der französischen Geschichte, die man später mit der Macht des Besitzes überhaupt verwechseln sollte, aufgetreten; aber mit ihr zugleich keimte ein wüthender Haß gegen diese Geldmacht schon damals hervor, die ihren ersten Ausdruck in dem Babeufschen Communismus fand. Der Instinkt des niederen Volkes leitete es richtig; denn diese Geldmacht ward der erste und treueste Verbündete der feudalen Reaction, die neben und in ihr wieder erstand.

Alle diese Geldherren sahen sehr wohl voraus, daß das republikanische Prinzip mit ihrer, auf den reinen Geldbesitz gebauten, Stellung in einem natürlichen und stets wachsenden Gegensatze stehe, um so mehr als jener Geldreichthum auf öffentliche Kosten erworben war. Sie fühlten ferner, daß sie nie zum rechten und ruhigen Genuß ihres Besitzes kommen würden, so lange der Grundsatz der Gleichheit und der in der Entbehrung und Hingebung bestehenden Tugend wie das Schwert des Damokles über ihren Häuptern schwebe. Sie konnten sich nur da sicher fühlen, wo die

Ungleichheit Prinzip der Gesellschaft war, und diese Ungleichheit fand daher in ihnen ihre natürlichen Bundesgenossen. Keinen so ganz schwachen, denn die Macht dieser Geldmassen war schwer zu erfassen, und ruhte demnach auf Allen, welche des Geldes bedurften; sie erzeugte sich immer aufs Neue und war ihrer Natur nach wie Alles plötzlich Großgewordene, eben so brutal gegen das unter ihr Stehende, als unterwürfig gegen das Höhere. Da sie nicht aus Arbeit entstanden, so hatten ihre Besitzer auch nicht die Selbstständigkeit, welche der selbst erworbene Besitz giebt; abhängig von den äußeren Ereignissen, welche den Werth der Papiere steigen und fallen lassen konnten, verbreiteten sie Abhängigkeit um sich herum; die Festigkeit der Staatsgewalt war das Steigen der Staatspapiere, und mithin ein Gewinn für die Gläubiger des Staats; die Republik schien ein ewiger Wechsel und Kampf in derselben zu sein; und so machten diese großen, aus der Revolution entstandenen Kapitalien ihre Besitzer zu entschiedenen Gegnern der Revolution, und zu Verbündeten der Reste der alten feudalen Gesellschaft.

Diese beiden Parteien in der neuen Gesellschaft entwarfen nun einen bestimmten Plan, nach welchem sie auftreten wollten. Nach der Verfassung von 1795 sollte eine Neuwahl für ein Drittheil der Conseils stattfinden. Die Reaction begann in den Provinzen ihr Werk. Sie rüttelte an dem schwachen Ansehen des Directoriums, reizte besonders den Süden auf und brachte es wirklich so weit, daß eine durchaus royalistische Wahl fast allenthalben gelang. Nun wurden geheime Verbindungen theils neu begründet, theils verbreitet; die Verschworenen traten fast offen mit Ludwig XVIII. in Verbindung; die Herstellung des Königthums ward, nach Lacretelle, in vielen Departements fast ausdrücklich gefordert; Pichegru, der an der Spitze der ganzen Verschwörung stand, ward vom Rathe der Fünfhundert zum Präsidenten gewählt; die directen und indirecten Angriffe auf das Directorium häuften sich; fünftausend Chouans und Emigrirte waren in Paris, und schon war es so weit gekommen, daß der Name eines Republikaners mit Achtung und Schrecken im Auslande ge-

nannt, in der Heimath ein Ausdruck der Verachtung, ein Grund der Proscription geworden war.

Der Sieg der Reaktion schien beinahe gesichert. Was stand ihr entgegen? Ein schwaches, innerlich uneiniges Directorium, eine in den Provinzen aufgelöste Staatsgewalt, ein darnieder liegendes Volk; für sich hatte sie eine starke Partei und sogar das Gesetz, das ihr die Majorität in der Versammlung der Fünfhundert gab. Und dennoch bedurfte es nur eines einzigen kühnen Auftretens des Direktoriums, um sie gänzlich und für immer zu vernichten.

Denn in der That war es nicht etwa die verfassungsmäßige Herrschaft, welche diese Partei wollte, sondern sie wollte den Sturz der Verfassung und die Rückkehr zum alten Recht. Das damals bestehende Recht aber war aus der Gesellschaft hervorgegangen; diese wieder beruhte geistig auf dem Prinzipe der Gleichheit, materiell auf der neuen Vertheilung des Bodens und des Besitzes. Ein Angriff auf die Verfassung war damit ein Angriff auf die ganze Gesellschaft; diese ganze Gesellschaft mit ihren höchsten und gemeinsamen Interessen war gegen die Reaktion. Sie konnte daher auf keinen Beistand vom Volke rechnen; sie hatte die Ideen wie die Interessen gegen sich; ihre einzige Hoffnung war die materielle Gewalt, und in fast wunderbarer Weise täuschte sie sich darüber, daß sie auch diese nicht für sich hatte.

## II.

### Die neue Armee und ihre Stellung.

Nachdem wir die sociale Bedeutung aller übrigen Institute des Staats in der Revolution bezeichnet, tritt jetzt in dem inneren Leben der Gesellschaft ein neues Element auf, das bisher nur dem äußeren angehört hatte. Dies Element war die Armee der Republik. Allerdings ist, wie an seinem Orte bemerkt worden, die Armee ihrer innersten Natur nach eine rein gehorchende Gewalt; allein diese Natur hatte die gewaltige Be-

wegung der Dinge damals umgestaltet. Die französische Republik war damals von allen Seiten angegriffen, aber fast auf allen Punkten siegreich. Der Sieg kam ihr theils durch treffliche Führer, theils aber auch durch die Begeisterung für die Sache der Republik. Das wofür sie kämpfte, war ihr identisch mit ihrem eigenen Leben; ihr Ruhm, ihr Name, ihre Zukunft war der Ruhm, die Zukunft der Republik. Der Sturz der Republik hätte sie zwischen ihren eigenen Staat und zwischen das monarchische Europa isolirt hingestellt; die Umwälzung der Verfassung wäre die Auflösung des republikanischen Heeres, die Beschimpfung der republikanischen Siege gewesen. Die Existenz der Armee war auf diese Weise mit der Existenz der Republik selber identifizirt, und der wüthende Haß der monarchischen Heere hatte ihnen den Republikanismus nur noch theurer gemacht. Dazu kam, daß der Glanz der republikanischen Siege mit großen Opfern von diesem Heere erkauft war: die ungeheuersten Entbehrungen, übermenschliche Anstrengungen hatten besonders die italienische Armee zu einem Kraftbewußtsein und einem Stolze erhoben, den nur das Leben eines siegreichen Feldzuges erklären kann. Sie wußte, daß die Auflösung des Directoriums ihre eigene Auflösung sein würde; sie siegte über ganz Oesterreich und Rußland in glänzenden Schlachten, und sollte sich einer Faktion der Versammlung unterwerfen, die noch dazu das ganze Volk gegen sich hatte? Und endlich hatte in der Armee selber das rein republikanische Prinzip der Gleichheit eine Anwendung gefunden, deren Bedeutung für jene Zeit nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Vor der Revolution war die Kluft zwischen den gemeinen Soldaten und den Offizieren eine ganz ungeheure gewesen. Der Stand der Offiziere war der Stand des Privilegiums in der Armee, und auch dies Verhältniß war im Wesentlichen eine Folge des Lehnsrechts. In der feudalen Zeit bildete der Grundherr sein Corps aus den Hintersassen und Vasallen seiner Güter; es war sein eigenes Corps, und so hoch der Gutsherr über den Bauern stand, so hoch stand natürlich auch der Führer über dem Gemeinen. Später war dies nur in so fern geändert, als der

Offizier sein Corps aus den Händen der Staatsgewalt empfing, selbst aber nach wie vor ausschließlich dem Adel angehörte, und daher ein Aufsteigen aus den unteren Graden, selbst bei der ausgezeichnetsten Tüchtigkeit und Tapferkeit, fast unmöglich machte. So trat die zweite große Epoche in das Heerwesen hinein; an der Stelle des rein feudalen Aufgebots erschien das monarchisch-adelige Heerwesen. Alles dies hatte die Revolution gänzlich umgekehrt. Zuerst die Gemeinen waren nicht auf ein Gebot des Königs oder ihres Grundherren aufgestanden, sondern die meisten waren freiwillig dem Rufe des Vaterlandes gefolgt. Die Klasse der Gemeinen ward damit von den besseren Elementen der Gesellschaft durchdrungen und gehoben; aus einer reinen Maschine war sie ein geistig bewegtes Leben geworden. Dann war der Offizierstand jetzt nicht mehr von adeligen Herren gebildet; er war aus den Gemeinen selber hervorgegangen, und jeder hatte das Recht, auf ein gleiches Glück zu hoffen. Endlich erzeugte die frühere Gleichheit eine beständige Fortdauer der Kameradschaft zwischen Offizier und Soldat, eine Kameradschaft, die sich in der Geselligkeit des Lagers und in der Gemeinschaft der Anstrengungen und Entbehrungen täglich erneuerte und befestigte. In jener Zeit, wo Napoleon mit seiner Armee nach Italien marschirte ohne Kleidung, ohne Lebensmittel, ohne Sold, mit nichts gerüstet als mit dem Vertrauen auf einen scheinbar unmöglichen Sieg, war die Stellung der Offiziere wahrlich eben keine glänzende. Was es damals hieß, Offizier sein, möge ein Dokument bezeugen, das uns Buonarotti aufbewahrt hat (a. a. O. XX. pièce p. 273); die bezeichnendste Stelle sagt: „excepté dans le grades superieures seulement la presque totalité des officiers est composée des ci-devant soldats qui n'ont que leur solde pour vivre, laquelle se reduit pour un chef de bataillon à environ huit sous effectifs par jour; ce qui oblige la plus part des officiers, capitaines et autres, à manger à la gamelle de leurs soldats, et conséquemment à contracter la plus intime familiarité avec eux. Cette égalité de misère entre le soldat et l'officier produit une amitié, un

attachement et une confiance réciproques, opposés à ce qui existait avant 1789.“ Das waren die Grundlagen, auf denen die junge Armee der Republik siegen lernte. Und was war nun die Forderung der Reaktion? Die Herstellung des alten Rechts hätte unausbleiblich auch die alte Ordnung in der Armee hergestellt. Sie hätte damit keineswegs blos das Lebensprinzip des jungen Heeres, jene innige Genossenschaft der freien Waffenbrüder, sondern sie hätte zugleich die ganze schon erreichte Stellung der republikanisch bürgerlichen Offiziere, und die Hoffnung des gemeinen Soldaten auf ein Avancement durch Glück und Muth, untergraben, ja vernichtet. Die Reaktion bedrohte daher nicht blos das Directorium, nicht blos die Gesellschaft, nicht blos die neuen Besitzer, sondern sie bedrohte die einzige Macht, die es damals gab, die Armee, in ihrem innersten Leben; die Sache der Republik war die Sache des Heeres; und dies Heer hätte, wenn es sich nicht selbst aufgeben wollte, selbst gegen das Directorium, die Staatsgewalt, der es doch Gehorsam schuldig war, die Republik aufrecht halten müssen. Es ist fast unbegreiflich, daß die royalistische Reaktion dennoch auf den Sieg rechnete; nur die völligste Unkenntniß des Heeres konnte diesen Glauben möglich machen. Die Stellung, welche die Armee in der nahenden Revolte einnehmen würde, war daher eine ganz bestimmte, unabänderliche; sie hatte sie schon dreimal, gegen Bouillé, gegen Dumouriez und gegen Lafayette aufrecht gehalten, indem sie lieber selbst ihre geliebtesten und siegreichsten Generale, als die Revolution verließ; es wäre reine Thorheit, zu glauben, daß sie mit ihrem größten General, dem schon weltberühmten Buonaparte, und nach so großen Siegen für die Republik diese Republik im Innern hätte aufgeben sollen. Das Directorium konnte sich auf die Gesellschaft und auf die Armee verlassen; oder die Sachen waren schon so weit gediehen, daß die Armee, auf die Erhaltung der neuen Ordnung der Dinge angewiesen, dieselbe ganz allein und gegen Alle aufrecht gehalten hätte; schon damals war der Aufruf des Directoriums an die letztere nur die Legalisirung des ersten Auftretens der neuen Armee für die neue

Ordnung der Gesellschaft; und auf dieser Bahn erwartete sie noch eine große, europäische Zukunft.

Die meisten Geschichtschreiber, besonders Thiers im 9. Bande seiner Geschichte der Revolution, haben dies, was nun geschah, so aufgefaßt, als habe sich das Directorium und die republikanische Partei blos aus Furcht vor der Contrerevolution „in die Arme der militärischen Gewalt" geworfen; diese Ansicht ist die allgemein verbreitete. Sie ist einseitig. Nicht so war der Zustand der Dinge, daß das Directorium oder die neue Gesellschaft die Wahl gehabt hätten, ob sie das Heer zur Vertheidigung der Republik aufrufen wollten oder nicht; das Heer war, und dies wird jetzt klar sein, der natürliche und nothwendige Vertheidiger dessen, was ihm die Republik bedeutete, der Herrlichkeit Frankreichs nach Außen, der freien Waffenverfassung im Heere selbst; es mußte, indem es hierfür auftrat, auch für die übrigen Consequenzen der Republik auftreten; der Royalismus war der Ausdruck des Gegensatzes gegen jene Prinzipien, und darum war das Heer der nothwendige Gegner der Reaktion. Dies war das wahre Verhältniß der neuen Waffenmacht zur neuen Gesellschaft und ihrer Verfassung.

Kaum war daher die erste Nachricht von jenen reaktionären Umtrieben in die Armeen gelangt, so erhob sich, besonders in der italienischen Armee, Ein wüthender Schrei gegen den Royalismus. Die Gemeinen, die Offiziere, der Generalstab erließen Adressen an das Directorium; schon nicht mehr als gehorsame Diener, sondern als selbstständige Elemente der Verfassung. „Tremblez, royalistes," sagten die Gemeinen, „de l'Adige à la Seine il n'y a qu'un pas! Tremblez! Vos iniquités sont comptées, et le prix en est au bout de nos bayonnettes!" — „C'est avec indignation," sagte der Generalstab, „que nous avons vu les intrigues du royalisme vouloir menacer la liberté. Nous avons jurés, par les manes des morts pour la patrie, guerre implacable à la royauté et aux royalistes. Tels sont nos sentiments, tels sont les notres, tels sont ceux des patriotes. Qu'ils se montrent les royalistes,

et ils auront vécu!“ Schon stand die Meinung, der Wille, der Schwur der Armee über dem Willen der verfassungsmäßigen Gewalt! Das Directorium, auf diese Armee gestützt, sah dem Treiben der Reaktion ruhig zu. Aber es mußte dem doch ein Ende gemacht werden.

## III.

### Der Staatsstreich des 18. Fructidor des Jahres V. (4. September 1797.)

Nach der Verfassung von 1795 waren die beiden Räthe die alleinigen Richter über ihre eigenen Handlungen. In ihnen hatten die Royalisten die entschiedene Majorität. Auf gesetzlichem Wege war ein Sturz dieser Majorität nicht möglich. Buonaparte hatte bei der Einnahme von Venedig die Papiere des Grafen von Entracques in seine Hände bekommen, welche das Complott der Verschwornen offen darlegten. Er schickte sie dem Directorium und rieth zu einem Staatsstreiche. Die Directoren baten ihn um einen General; er sandte Augereau; Truppen wurden um Paris zusammengezogen; die Royalisten, an ihrer Spitze die beiden Directoren Carnot und Barthélemy wollten jetzt die Sturmglocke läuten, Pichegru sollte gegen die drei anderen Directoren marschiren, aber alles war Verwirrung. Zwölftausend Mann und vierzig Kanonen standen um Mitternacht am 18. Fructidor vor dem Tuillerien, wo die beiden Räthe ihre Sitzung hielten; die drei Directoren hatten die republikanischen Minoritäten beider Räthe nach dem Odeon berufen; die Truppen nahmen auf ihren Befehl alle Posten ein, hoben die Versammlung in dem Tuillerien auf, und zogen siegreich, ohne daß ein Schuß gefallen, in die Stadt. Jetzt wurden von der Minorität die beiden Directoren Carnot und Barthélemy nebst 53 Deputirten zur Deportation verurtheilt; die Gesetze gegen die Emigrirten wurden erneuert, alle Adeligen und Priester verbannt unter Androhung der Todesstrafe; ja sogar die Eigenthümer und Redakteure von nicht weniger als 41 Journalen wurden in Masse zur Deportation verurtheilt, und alle, welche früher dem Adel angehört,

durften in sieben Jahren das Bürgerrecht nicht mehr ausüben. Der Sieg über die letzte große Verschwörung der Reaktion war in wenig Stunden entschieden; das Volk stimmte bei, und die Sache der Republik war aufs Neue gesichert.

Das war der Staatsstreich des 18. Fructidor. Nach Außen hin hat dieses Ereigniß wenig Folgen gehabt; für die Entwickelung der Republik und der Gesellschaft aber war es von der größten Bedeutung.

Ein jedes neue Verfassungsgesetz erhält seine Ordnung und seinen Inhalt durch einen von den drei Faktoren: durch die eigene Bewegung der Gesellschaft, — durch ein Prinzip, das es in seine Consequenzen entfaltet, — oder durch die politische Klugheit und ihre Forderungen.

Es ist kein Zweifel, welchem von diesen drei Faktoren die Verfassung von 1795, die durch den 18. Fructidor faktisch gebrochen war, angehört. Sieyes besonders war mit seinem scharfen, streng organischen Verstande von jeher der Vertreter der Ansicht, daß man durch eine kluge Vertheilung der Gewalten und durch einen fein durchdachten Staatsmechanismus allen Bedürfnissen abhelfen könne. Von ihm stammte deshalb hauptsächlich die Verfassung von 1795. Sie unterschied sich eben in dieser Beziehung wesentlich von ihren beiden Vorgängern. Die Verfassung von 1791 war aus dem Kampfe der beiden gesellschaftlichen Ordnungen, und zuletzt aus dem Siege der neuen Gesellschaft hervorgegangen. Die Verfassung von 1793 war die Schöpfung eines großartigen, wenn auch einseitigen Prinzips; die Verfassung von 1795 war dagegen eine rein von politischer Berechnung erzeugte Verfassung. Gewiß verstand selten ein Mann seine Zeit und sein Volk besser zu beurtheilen, als Sieyes; wenn je, so lagen hier alle günstigen Elemente für die Beständigkeit jener Verfassung vor; und so war diese Verfassung dazu bestimmt, an einem großen Beispiele die Frage zu entscheiden, ob überhaupt eine aus der Kunst der Politik entstandene Verfassung lebensfähig sein könne?

Wir leben in einer Zeit, wo man der politischen Theoretik in der Erbauung von Staatsverfassungen fast noch mehr eingeräumt hat, als damals. Wer weiß, wie bald wieder der unglückliche Gedanke entsteht, einen einzelnen Menschen eine Aufgabe zu übertragen, an der immer ganze Generationen zu arbeiten haben, und eine Verfassung von irgend einem Schreibpulte her anzunehmen, die nur aus den Elementen der Gesellschaft gebildet werden kann. Darum ist nicht überflüssig, an jenem ersten Beispiele den Beweis zu geben, daß keine theoretische Verfassung im Stande ist, lebendig zu bleiben, sondern daß sie nothwendig von den wahren verfassungsbildenden Gewalten, den gesellschaftlichen Elementen niedergeworfen und umgebildet wird, und wäre sie mit der höchsten Klugheit berechnet und ausgedacht. So lange nicht das Studium dieser gesellschaftlichen Grundbestände und Kräfte an die Stelle des Studiums der blos organischen Glieder des Staatslebens tritt, wird keine Constituirung fähig sein, mehr als ein Vorübergehendes zu erzeugen; und wenn äußere Gewalten der theoretischen Formulirung auf kurze Zeit Geltung schaffen, so wird dieselbe bei dem ersten Stoße von Außen wie ein todtes Blatt vom Winde verweht werden, während die auf der socialen Basis stehende Verfassung allein es vermag, auch einen inneren großen Kampf auszuhalten. Oder ist die starke englische Verfassung im Gegensatz zu den Ephemeriden in Deutschland nicht schon allein genug, um dies zu beweisen?

Denn die Theorie kann, mit aller ihrer Kunst, nur ein Organ, kein Leben schaffen. Sie giebt jedem Staatsorgane seine Bestimmung nur im Verhältniß zum Ganzen; soll es aber lebendig wirken, so muß es in sich ein Wirkendes sein und haben. Das kann nur dadurch geschehen, daß irgend ein sociales Element in ihm seinen Ausdruck und seinen Antheil an der Staatsgewalt findet. Ob es das ist und kann, das allein ist seine Lebensfrage. Ist das nicht der Fall, so bemächtigen sich fremdartige Elemente jener Organe; sie haben nicht, wie das Lebendige, in sich die Kraft, dieselben von sich abzuwehren; sie sind todte Glieder; ihre

Bewegung wird alsbald von etwas beherrscht, wofür der Politiker sie nicht berechnet hatte; die Gesellschaft findet ihren Ausdruck nicht in der Verfassung, und sie geht unter in stiller Auflösung nach kurzem Scheinleben an demselben Widerspruch, der die Revolutionen entstehen läßt, wo statt der ganzen Gesellschaft nur Ein Element derselben im Staate herrscht, dem Widerspruch zwischen Verfassung und Gesellschaft.

Die Verfassung von 1795 war gewiß ein Meisterstück von politischer Berechnung. Alles griff auf das Schönste in einander; alle Prinzipien schienen wohlverwahrt; man hätte trefflich unter solcher Staatsordnung leben können. Allein fragen wir nun, welche gesellschaftliche Ordnung dieselbe ausdrückte, welches gesellschaftliche Element die einzelnen Hauptorgane, die beiden Räthe und das Directorium darstellten, so finden wir keine Antwort. Ihr Charakter war der, daß sie nichts vertrat, aber alles zuließ. Die Folge war, daß sich eine Partei der Formen dieser Verfassung bemächtigte, und auf streng gesetzlichen, verfassungsmäßig erlaubtem Wege das gesellschaftliche Unmögliche, die Herstellung des alten Rechts, versuchte. So entstand durch die Verfassung eine Revolution, die sonst nur gegen die Verfassung entsteht, und die Verfassung ging faktisch zu Grunde.

— Wenn das nun wahr ist, so entsteht die Frage: welche Verfassung war denn möglich in jener Zeit? In der That — es war noch gar keine Verfassung möglich. Es mag das ein kühnes Urtheil scheinen; es ist dennoch das einzig richtige. Denn wo war die Ordnung der Gesellschaft, welcher eine solche Verfassung hätte entsprechen sollen? Ganz offenbar war eine solche Ordnung noch gar nicht entstanden; es gab noch keine Klassen, noch keine Erblichkeit der socialen Lage, noch keine Erziehung in der neuen Gesellschaft, noch kein Sonderinteresse ganzer Abtheilungen innerhalb des neuen Prinzips der Freiheit und Gleichheit; die Verfassung war nur der Ausdruck dieses allgemeinen Prinzips, aber nicht der Ausdruck socialer Elemente. Und was für diese Zeit gilt, das muß als maaßgebend für jede Zeit ähnlicher Umwälzung gelten. Wo

nur eine doktrinäre Verfassung möglich ist, da ist überhaupt noch keine Verfassung möglich.

War nun das der Fall, was war dann überhaupt möglich? Was war das Bedürfniß einer Zeit, die weder eine rein gesellschaftliche Verfassung von 1791, noch eine rein prinzipielle von 1793, noch eine rein doktrinäre von 1795 ertragen konnte?

## IV.

### Napoleon.

Wir haben bisher die verschiedensten Staatsformen vom rein feudalen Königthume bis zur reinsten demokratischen Republik in ihrem Gange durch Frankreich verfolgt. Eine Staatsform jedoch ist noch unberührt geblieben; es ist die Despotie. Die französische Revolution, so reich an den größten Thatsachen, sollte auch noch dieses Gebiet in seinem ganzen Umfange erschöpfen. Ob sie aber darum eintrat, weil sie allein noch nicht dagewesen, oder ob auch sie ihren tieferen Grund in dem bisher verfolgten Gange der Dinge hatte, das ist jetzt die Frage. Wir werden versuchen, sie zu lösen.

Jedes Vermögen — das erwerbende Eigenthum — ist eine kleine Welt für sich. Es hat seine eigenthümlichen Lebenselemente, eigenthümliche Forderungen seiner Entwickelung, eigenthümliche Bedingungen seines Entstehens und seiner Erhaltung. Es ist äußerlich ein Ganzes, innerlich eine Organisation von Bestandtheilen und Kräften, die oft niemals zur äußeren Bethätigung gelangen. Es verlangt, soll es anders gedeihen, den ganzen Menschen für sich; es wird, indem es die Individualität der Persönlichkeit absorbirt, selbst zu einer Individualität. Wie jedes Lebendige aber, hat es zugleich den richtigen Instinkt der Unterscheidung zwischen dem, was seine absolute Voraussetzung ist und was ihm blos Vortheile und Nachtheile bietet. Der Mensch, dies scheinbar so freie Wesen, wird mehr von diesem seinem Eigenthum beherrscht, als er es seinerseits beherrschen kann; wer da sehen will, muß gestehen,

daß es noch mehr Gewalt über den Geist hat als selbst das nächste, der Körper.

Jedes Vermögen hat — wie der Leib des Menschen — zunächst das absolute Bedürfniß äußerer Sicherung; es will von keinem, auch nicht von der Staatsgewalt, angegriffen werden; die Staatsgewalt ist, vom Standpunkte des Eigenthums, wesentlich da, um das Eigenthum zu schützen. Jedes Vermögen fordert ferner, um zu gedeihen, das Aufbieten der besten Kraft seines Herrn, und straft das Hinwenden zu einer andern Aufgabe durch Schwächung und Untergang.

Wie in allen Dingen, werden diese Grundforderungen am stärksten dann gefühlt, wenn das Vermögen noch jung und im Werden begriffen ist. Es läßt den ganzen Menschen außerhalb seiner materiellen Sphäre untergehen, um ihn für sich zu erhalten; einmal zum Mittelpunkt seines Lebens geworden, zwingt es ihn, Alles das zu unterstützen, was jene Verschmelzung des persönlichen Lebens und des Erwerbes sichert und fördert.

Es giebt allerdings einen Punkt, wo dasselbe Vermögen wieder seinen Herrn aus der rein materiellen Sphäre hinaus in den Kampf der höheren Elemente des Lebens hineintreibt; dieser Punkt aber tritt erst dann ein, wenn das Vermögen selber fest begründet ist, und das ist dann der Fall, wenn der Erwerb durch das Vermögen mehr als durch die Arbeit des Herrn entsteht. Dann erst erlaubt es ihm freie Bewegung, ohne jedoch seinen Einfluß auf dieselbe zu verlieren.

Während der Jahre, deren Entwickelung wir beschrieben, hatte der dritte Stand die neue, durch die Gesetze von 1790 und 1791 eröffnete und durch den Terrorismus gesicherte Vermögens- und besonders Grundbesitzvertheilung so eben erst überkommen. Die einzelnen Eigenthümer fingen an, sich in ihrem neuen Besitze heimisch zu fühlen. Aber noch war ihnen diese Stellung neu. Tausende von Grundbesitzern waren auf den vertheilten großen Gütern eingetreten und fingen an die wirthschaftlichen Gebäude zu bauen, Vieh zu kaufen, den Boden zu bearbeiten; die be-

freiten Grundhörigen mußten ihre Wirthschaft ändern; in den Städten waren alle Zünfte und Innungen aufgehoben; die Gesellen wurden Meister und begannen eigenen Hausstand; die alten Zunftherren mußten mit neuem Eifer das alte Vorrecht ersetzen; der Handel, von jedem Monopol befreit, nahm eine andere Gestalt an; kurz, es entwickelten sich die Elemente, welche das Direktorium an der Stelle des Terrorismus berufen, mehr und mehr. Man hatte keine Zeit zur Theilnahme an der Politik; die Verfassungen hatten die Theilung und die neue Bahn des Erwerbes eröffnet; mehr vermochten sie nicht; jetzt trat das Vermögen an die Stelle der politischen Bewegungen. Man überließ den Staat sich selber, aber unter der Voraussetzung, daß er dieser Entwickelung des Vermögens nicht gefährlich werde, sondern sie schütze und wo möglich fördere.

Nun hatte die Verfassung von 1795 gezeigt, daß auch in ihr die Staatsgewalt in die Hände einer Partei zu gelangen drohe, welche die Rückkehr des alten Rechts, und damit die Rückkehr der alten Vermögenszustände, mithin die gänzliche Vernichtung des eben entstehenden neuen Güterlebens herbeiführen wollte. Wenn nun keine von allen Verfassungen dem letzteren gehörige Sicherheit geben konnte, wie die Erfahrung schon 1797 zeigte und noch länger zeigen sollte, wenn also jedes Gesetz von geschickten Händen benutzt werden konnte, um sein eigenes Grundprinzip anzugreifen und zu vernichten, wo war dann jene Sicherheit zu finden? In welcher Form der Staatsgewalt war das Räthsel zu lösen, daß zugleich äußere Sicherung des Bestehenden, und Ausschließung der Elemente der alten Gesellschaft von der Staatsgewalt gegeben würde?

Hier war offenbar nur Ein Weg denkbar. Wenn die Verfassung ihrer Natur nach das Streben dieser reactionären Elemente zulassen, und daher fortwährend Bedrohung der ruhigen Entwickelung des neuen Besitzes erzeugen mußte, so waren die ersten Bedürfnisse des letzteren, die äußere Sicherheit und die Ungestörtheit des Einzelnen in seinem neuen Vermögen nur durch die Verfassungslosigkeit, die ausschließliche Herrschaft der Staatsgewalt zu erreichen.

Diese Verfassungslosigkeit hatte aber unter diesen Umständen zwei Voraussetzungen. Sie forderte zuerst eine starke Staatsgewalt; dann forderte sie eine Staatsgewalt, die im Namen der Grundsätze und Gesetze herrschte, auf denen die neue Gestalt des Vermögens beruhte.

Beides war nur auf Eine Weise erreichbar. Die neue Staatsgewalt mußte nicht mehr der Vertretung des Volkes, sondern Einem Manne übertragen werden und dieser Mann mußte die Staatsgewalt zu der Seinigen machen, um sie nicht wieder in die Bewegung des Volkes und seiner gesellschaftlichen Parteien zurückfallen zu lassen.

Dieser Mann war Napoleon. Früher ein Anhänger Robespierre's, der Sieger über Oesterreich, der glänzendste Name der Republik, bewunderte man in ihm das außerordentlichste administrative Talent, die Abneigung gegen die Störungen der Staatsordnung, die Kraft, mit der er den Blick Frankreichs auf den einzigen Punkt hinlenkte, der nicht in gesellschaftliche Unruhen überschlagen konnte, die äußere Politik. Man wußte, daß er den Grundsätzen der Revolution huldigte, daß er aber keine Revolution mehr wolle. Er hatte am 14. Vendemiaire den Convent gerettet; er hatte von Italien aus den Royalismus erdrückt; er sicherte mit seiner alles überragenden Persönlichkeit vor dem äußeren Feinde und vor der inneren, nach dem Besitze der Staatsgewalt ringenden Aufregung. In ihm fand man, was man suchte: den gewaltigen Träger der Staatsgewalt ohne feudale Tendenzen.

So war Napoleon der Mann Frankreichs. Er war mehr; er war der Mann der damaligen französischen Gesellschaft. Man hat diesen Theil der Stellung Napoleon's wenig oder gar nicht beachtet. Dennoch ist er, wenigstens im Anfange seiner Laufbahn, entschieden der wichtigste. Weil er es wagte, seinen Willen an die Stelle des Volkswillens zu setzen, nicht obgleich er es wagte, ward er zum Herrn des neuen, revolutionären Staats, zum Herrscher im Namen der neuen Gesellschaft.

Die sociale Geschichte hat hier ein neues Urtheil über Napoleon ab-

zu geben. Man hat mit tausend Stimmen in Frankreich und außerhalb Frankreichs Napoleon zum Despoten gestempelt. Man hat ihn darum verdammt, und sein Vaterland beklagt; man hat vorwurfsvoll gefragt, warum dieser allmächtige Mann seine Gewalt gebrauchte, um die Freiheit zu unterdrücken; man hat ihm tausend Mal nachgerufen, daß seine Kämpfe gegen die Freiheit, seine Unterdrückung aller Volksvertretung, seine Despotie in seinem kaum von den Wunden der Revolution geheilten Vaterlande ihn gestürzt, seine Macht vernichtet haben. Man hat gesagt, daß er, der durch den Untergang der Verfassung auf den Thron gekommen, durch die Herstellung derselben sich auf demselben hätte erhalten können. Wer hätte nicht Aehnliches gehört, gelesen, gedacht?

Und dennoch war Napoleon nicht zum Despoten geboren; er ist dazu gemacht worden. Es ist wunderbar, in diesem Manne zu sehen, wie er selbst versucht, sich über die Gründe klar zu werden, die ihn in die absolute Gewalt hineintreiben. Bald klagt er England an, daß es ihm keine Ruhe gelassen; bald zürnt er auf Oesterreich; bald glaubt er, daß wenn er dies oder jenes noch erreicht hätte, die Freiheit und das Glück seines Volkes von ihm begründet worden wäre. Wenn es freilich möglich gewesen wäre, daß ein Mensch über die elementare Gewalt der socialen Kräfte herrschen konnte, so hätte Napoleon es vermocht. Aber gerade bei diesem Manne zeigt sich die Macht der Elemente, deren Geschichte wir schreiben.

Denn in jener Lage der Dinge, wie sie nach dem 18. Fructidor eintrat, ging die Verfassungslosigkeit des Volkes und die absolute Gewalt des Staatsoberhaupts nicht aus dem bloßen Herrschertalent des Einzelnen, nicht aus der Gewalt der Waffen, selbst nicht aus der Nationalität des Volkes in Frankreich, mit der man so vieles hat erklären wollen, hervor. Sie war die ganz nothwendige Forderung des unentwickelten Zustandes der neuen Gesellschaft, die wie eine junge Saat eines äußeren Schutzes bedurfte, und diesen Schutz nur in einem über ihren Stürmen stehenden Elemente finden konnte. Es war nicht die Wahl,

nicht der Charakter Napoleon's, der ihn zum Despoten machte; es war das unabweisbare Bedürfniß der Gesellschaft. Diese Gesellschaft bedurfte damals keines Politikers, wie Sieyes, keines Diplomaten, wie Talleyrand, keines nachgiebigen Charakters wie Moreau; sie bedurfte eines Mannes, der den Muth hatte, seine Persönlichkeit an die Stelle aller Verfassung zu setzen, damit sie sich ganz allein überlassen bleiben konnte. Es ist eine unumstößliche Gewißheit, daß Napoleon ohne seine Despotie niemals das Volk aller Stände für sich gehabt, niemals seinem Vaterlande so viel genützt haben würde. Die Gesellschaft hat ihn zum absoluten Herrscher gemacht; und merkwürdig genug mag es Manchem erscheinen, daß gerade auf dem Punkte, wo scheinbar diese Gesellschaft am meisten in den Hintergrund tritt, dennoch von ihr die glänzendste Gestalt des Jahrhunderts erzeugt wird.

Aber wenn auch die Despotie eine Ordnung des Staats ist, wie sollte dann, ohne das Gesetz des socialen Bedingtseins alles Staatsrechts umzustoßen, diese Despotie die einzige Staatsform sein können, die nicht durch die Gesellschaft bedingt würde? Ist doch auch der größte Mann alleinstehend unendlich viel schwächer als die schwächste Klasse der Gesellschaft; und wenn auch die mächtigste Klasse nicht anders als nach den Gesetzen der socialen Bewegung zur Herrschaft kommen kann, wie sollte dann ein Einzelner dies ohne jene Gesellschaft vermögen? Napoleon's Auftreten und der Theil seiner Geschichte, der Frankreich angehört, zeigen vielmehr deutlich, daß die Despotie des Einzelnen eben so nothwendig durch die gesellschaftliche Bewegung bedingt wird, als jede andere Form der Verfassung; die endliche Bestätigung jenes Gesetzes wird uns gerade da gegeben, wo jede gesetzliche Entwickelung in der unumschränkten, von einem ganzen Volke mit Jubel anerkannten Willkürherrschaft eines Einzelnen untergegangen zu sein scheint.

Eben darum steht die Erscheinung eines Napoleon keineswegs allein in der Geschichte. So groß ist die Gewalt der Dinge, daß die gleichen Zustände stets die gleichartigen Persönlichkeiten erzeugen. Es giebt Dicta-

turen, die mit der des französischen Kaisers wenig oder nichts gemein haben; das sind diejenigen, die im Augenblick entstehen, und nur durch ein entweder administratives oder militärisches Bedürfniß erzeugt werden. Sie gehen stets in kurzer Zeit unter, da sie nur auf einem einzelnen Bedürfniß beruhen. Ganz anders verhalten sich diejenigen, welche sich organisch herausbilden aus dem Leben des Volkes. Diese sind dauernd, weil sie durch einen bestimmten Zustand der Gesellschaft erzeugt werden; es erscheint der Grundsatz, der diese Klasse von Dictaturen beherrscht, daß die einer neuen gesellschaftlichen Ordnung vorhergehende Auflösung die Dictatur des Einzelnen wünschenswerth macht, und daß die Zeit des Anfangs der neuen gesellschaftlichen Ordnung stets den wirklichen Anfang einer Dictatur, die wir die sociale nennen möchten, bildet. Das größte ähnliche Beispiel einer solchen Dictatur ist Cromwell; und es ist kein Zweifel, daß jedes Land, wenn es bei jenem Zustand anlangt, eine ganz gleichartige Erscheinung mit derselben Nothwendigkeit erzeugen wird, mit der es alle anderen Functionen seines Lebens vollzieht. Die strenge Gesetzmäßigkeit der sich selbst entfaltenden Geschichte läßt auch die größten Männer aller Jahrhunderte nicht ununterworfen. Was ist die Freiheit des Menschen neben dieser Erkenntniß?

So steht Napoleon da als der wahre Eckstein der neuen Gesellschaft. Er ist der Ausdruck desjenigen Zustandes in derselben, in welchem sie nur durch die möglichst vollständige Entäußerung der Staatsgewalt ihre innere Entwickelung vollbringen kann. Aber gerade deshalb genügt es nicht, daß ein solcher Dictator einfach die Staatsgewalt in seine Hand nehme. Auch die Zustände, die ihn auf dieser Stelle umgeben, haben ihren bestimmten Charakter, und bestimmen ihrerseits mit entschiedener Nothwendigkeit die Aufgabe der Dictatur.

Dem Aufhören des Kampfes der Klassen oder Stände in der Gesellschaft folgt nämlich das Entstehen des Kampfes der Parteien. Die Partei unterscheidet sich von der gesellschaftlichen Abtheilung aller Art wesentlich dadurch, daß sie einzelne, besondere Absichten hat, welche sie

erreichen will, mögen nun diese Absichten durch die Lage ihrer Persönlichkeiten, durch Prinzipien, oder durch Egoismus gegeben sein. Sie weiß, daß diese Absichten nur durch den Besitz der Staatsgewalt zu erreichen sind; sie drängt daher mit aller Kraft auf diesen Besitz ein. Die Macht der Parteien ist durchaus nichtig, so lange die socialen Elemente mit ihrer unwiderstehlichen Gewalt den Grund und Boden selber umwühlen; erst wo diese schweigen, können sie wie ein Sturm über Alles herstürzen, was sich auf dem Boden erhebt, und es ernstlich bedrohen. Natürlich sind sie dabei wenigstens scheinbar da am mächtigsten, wo die neue Staatsgewalt noch nicht in sich consolidirt ist. Diese Zeit kommt immer nach dem Gelingen einer socialen Revolution, nothwendig, und zwar aus den angegebenen Gründen. Auch mit dem Jahre 1795 war in Frankreich die Epoche der politischen Partei an die Stelle der socialen Bewegung getreten. Der Sieg des 18. Fructidor war schon ein Sieg über eine Partei; die Kämpfe der Parteien waren damit eröffnet.

Eine Partei mag nun viele Gleichgesinnte haben im Volke; sie herrscht jedoch nur in den höchsten Staatsorganen. Soll ihr gegenüber die Staatsgewalt feststehen, so muß dieselbe mit ihrer Macht und Thätigkeit über diese höchsten Staatsorgane hinausgehen, und das ganze Volksleben mit ihrem staatlichen Leben durchdringen. Sie muß sich als die absolut allgemeine, allgegenwärtige, alles umfassende Macht zeigen, die sie ihrer Natur nach ist; erst dadurch stellt sie auch äußerlich den absoluten Unterschied zwischen sich und der Partei im Staate her, und erst dann ist sie, unendlich hoch über der Partei stehend, vor ihr und ihren Angriffen gesichert. Diese, für Jeden, der das politische Leben kennt, leicht verständliche Nothwendigkeit bestimmt den Gang jeder socialen Dictatur.

Diese Dictatur trifft natürlich den staatlichen Organismus stets in großer Auflösung. Diese Auflösung ist ihre innere Schwäche, aber auch ihre Schwäche den Parteien gegenüber. Um den Kampf mit diesen aufnehmen und aushalten zu können, muß sie daher sofort bemüht sein, den Organismus des Staats herzustellen, und ihm zugleich diejenige Form

zu geben, in welcher derselbe die ganze Gewalt des Staats in der Hand des Dictators concentrirt, erst wenn dies geschehen ist, ist die Sicherheit den Parteiungen gegenüber gewonnen; die Dictatur muß daher ihrer Stellung nach Dasjenige allein leisten, was bis dahin die Gesellschaft vergeblich versucht hat, die Herstellung einer geregelten Verwaltung und die Ordnung der Verfassung in dem Sinne der ausschließlichen Herrschaft der Dictatur über das ganze Volk. Dies ist der naturgemäße, nothwendige Weg aller socialen Dictatur; und weil die Gesellschaft gerade diese Thätigkeit derselben bedarf, so wiederholt sich stets die sonst unerklärliche Erscheinung, daß das Volk, das oft noch kurz vorher für die Selbstbeherrschung das Außerordentliche gewagt hat, plötzlich all sein Recht einstimmig und ohne Widerstand dem neuen Souverän übergiebt. Daher kommt es denn auch, daß die sociale Dictatur trotz des größten militärischen Glanzes niemals zur dauernden Herrschaft gelangt, wenn der Dictator nicht zugleich ein großes administratives Talent besitzt; denn wenn er mit jenem dem äußeren Feinde entgegentritt, so giebt es gegen die Parteiung in neu entstehenden Gesellschaften keine andere sichere Waffe, als eine zugleich tüchtige und einheitliche Administration. Die Geschichte Napoleon's ist der glänzendste Beweis dieser Sätze. Gegen Europa siegte er mit seinen Bajonnetten, aber Frankreich hat mehr seiner Verwaltung als seinen Heeren gehorcht.

Seit dem 18. Fructidor ist daher die Entwickelung des inneren Lebens Frankreichs eine sehr bestimmte, leicht übersehbare. Von den obigen Gesetzen aus scheiden wir in ihr zwei Gebiete. Das erste ist das der Verfassung, in welcher sich die Gesellschaft der Staatsgewalt völlig entäußert, und in welcher die Dictatur Napoleon's nicht plötzlich und gewaltsam, sondern langsam und organisch über der Gesellschaft und den Instituten der alten Volksvertretung und Selbstverwaltung erhebt; das zweite ist das Gebiet der Verwaltung, in welcher die ganze Organisation des Staats von dem Haupte der Dictatur aus in allen Gliedern und Theilen des Staatslebens centralisirt wird. Die Geschichte dieser

Entwickelung ist gleichgültig gegen die äußere Geschichte Frankreichs. Die Siege Napoleons haben noch immer, bis zum Kaiserthum, wesentlich nur die Aufgabe, die Störung dieser Neubildung durch die äußeren Feinde abzuhalten. Jene beiden Gebiete greifen in einander und bedingen sich gegenseitig; indessen lassen sie sich nach den beiden Hauptgesetzen der Verfassung von 1799 und der Verfassung von 1802 als zwei Zeiträume auffassen. Wir werden sie jedoch als ein Ganzes zusammenstellen und die Hauptgesetze der neuen Verwaltung an sie anschließen.

## V.

### Der Uebergang von der Staatsverfassung zur Staatsordnung. — Der 18. Brumaire an VII. (10. Nov. 1799). Die Constitution von 1799 und das Senatus Consulte organique von 1802.

Der 18. Fructidor hatte allerdings die reactionäre Partei niedergeworfen; allein indem er die Verfassung verletzte, um das Prinzip derselben zu retten, hatte er den Glauben an diese Verfassung selber im Volke, wie in seinen Vertretern vernichtet. Er hatte gezeigt, daß der wahre Träger der neuen Entwickelung nicht mehr das Volk und seine selbstgewählten Vertreter, sondern das Heer sei. Er hatte das Directorium in die Nothwendigkeit versetzt, entweder die höchste Macht selbst zu übernehmen oder in dem Drange der Parteien unterzugehen. Die Voraussetzung dieser Uebernahme der höchsten Gewalt aber war eine gewaltige administrative Umgestaltung Frankreichs, um die moralische Kraft, die ganze verfassungsmäßige Gewalt des Volkes mit dem individuellen Willen der Herrscher ersetzen zu können. Die Directoren hatten nun freilich die höchste Gewalt übernommen, aber es zeigte sich sogleich, daß sie weder administrative Talente, noch moralische Selbstständigkeit besaßen. Sie ließen den alten Zustand wie er war; damit war Frankreich nicht geholfen.

Die Folge war zunächst eine immer größere Gleichgültigkeit des Volkes gegen alle Verfassung und Vertretung; schon hörte man Stimmen genug, daß eben diese Volksvertretung der Keim alles Uebels sei; man

wandte den Haß gegen die Reaction den Formen einer Verfassung zu, welche der Reaction immer freieren Spielraum boten. Denn jene Gleichgültigkeit des Volkes, verbunden mit der Unfähigkeit der Verwaltung, ließen alsbald die alten Parteien wieder erstehen. Die Royalisten riefen noch einmal die Vendée auf; im Süden gab es wieder Aufstände; die Armeen der Republik, schlecht gepflegt und schlecht geführt, wurden auf allen Punkten geschlagen; der Zustand der Dinge ward von Tage zu Tage bedenklicher. Es war klar, daß die selbstbewegenden Kräfte der Revolution erschöpft waren; wenn jetzt nicht ein ganz neues, noch unerschöpftes Element auftrat, so war Frankreich verloren.

Unterdessen war Napoleon mit dem Kerne seines Heeres nach Egypten gegangen, und hatte jenen fabelhaften Feldzug am Nil beendet, der einen glänzenden, aber nutzlosen Ruhm um sein Haupt verbreitete. Er vernahm den Zustand Frankreichs aus den Zeitungen, die ihn der englische Admiral zustellen ließ. Sein Entschluß war gefaßt. Er kehrte nach Frankreich zurück. Er wußte nicht bestimmt, was er eigentlich wollte, aber er fühlte, daß er der Mann des Augenblicks sei. Die erste Bedingung eines großen Mannes ist die zweifellose Gewißheit in ihm, daß der Augenblick gekommen ist, wo seine Persönlichkeit an die Stelle des allgemeinen Willens eintreten muß.

Napoleon fand bei seiner Ankunft in Paris die absoluteste Auflösung. Er erkannte, daß die Prinzipien der Selbstverwaltung ihre Macht verloren hatten, und daß die Verfassung keine Wahrheit mehr sein könne. Es ist wahr, daß Napoleon zum Herrschen bestimmt war; es ist nicht wahr, daß seine Herrscherlust die Freiheit Frankreichs unterdrückt hat. Sein kurzer Aufenthalt in Paris, der Anblick der gänzlichen Zerrissenheit der beiden Räthe, des Rathes der Fünfhundert, wie des Rathes der Alten, die absolute Unfähigkeit des Directoriums, die Klagen des Volkes, die Auflösung aller Verwaltung, der Untergang der Staatsgewalt, der Widerwille aller Klassen gegen fernere Volksvertretung überzeugten ihn, daß die Fortdauer der alten revolutionären Zustände unmöglich sei. Er

mußte die Verfassung stürzen, um Frankreich zu retten. Dies war die Ueberzeugung, mit der er mit seinen Grenadiren am 18. Brumaire (10. Nov. 1799) den Rath der Fünfhundert auseinander trieb. Mit dem tiefen Instinkt der Lage rief er, als sich diese letzte wirkliche Volksvertretung ihm ernsthaft opponirte: „Je ne veux plus de factions!“ Mit diesem Worte gewann er die Hälfte von Frankreich. Denn mochten die Tendenzen in dem Rathe der Fünfhundert ehrlich sein oder nicht, sie standen außerhalb des Volkes, sie waren trotz ihrer Reinheit und ihrer prinzipiellen Wahrheit Parteien. Mit Recht sagt Lavallée: „Il n'y eut pas la moindre opposition à l'attentat de 18. Brumaire;“ man fühlte, daß Napoleon der Ausdruck Alles dessen sein werde, was alle Parteien gemeinsam umschloß; es war ein neuer Gedanke für Frankreich, als er wenige Tage nach seinem Siege den Grundsatz seiner Verwaltung aussprach: „Qu'il n'y ait plus de Jacobins ni de modérés, ni de royalistes mais partout des Francais.“

Die Verfassung von 1795 war mit dem 18. Brumaire gestürzt. Sie schließt die Reihe der eigentlichen Verfassungen. Die neue Verfassung vom 13. Dec. 1799, rasch aus dem Haupte Buonapartes entsprungen, beginnt zuerst eine ganz neue Epoche der öffentlichen Rechtsverhältnisse. An die Stelle der Staatsverfassungen tritt mit ihr die Reihe der Staatsordnungen.

Die folgende Zeit, die mehr oder weniger unter dem gewaltigen Eindruck der französischen Entwickelung stand, hat auch diesen Gegensatz zwischen der Verfassung und Ordnung des Staats von ihm überkommen und ihn in sich, wenn auch auf andere Weise, ausgebildet. Es wird aus dem Früheren klar sein, daß beide keineswegs willkürlich eintretende, oder von bloßen abstrakten Prinzipien beherrschte Erscheinungen, sondern daß ihr Entstehen und ihre Gültigkeit nur die Rückwirkung gesellschaftlicher Entwickelungen sind. Es ist deshalb von Wichtigkeit, den wesentlichen Unterschied zwischen beiden festzuhalten.

Der Staat, als die zur Persönlichkeit erhobene Gemeinsamkeit des

Volkes, umfaßt den Einzelnen in zweifacher Weise. Als allgemeine aber selbstständige Persönlichkeit enthält er einen vollständigen Organismus in einander greifender Theile, und diese Theile werden zu seinen lebendigen Gliedern durch die Einzelnen, welche die Aufgaben dieser Theile und Organe zu denen ihres eigenen Lebens machen. Ihr Verhältniß zu der Persönlichkeit des Staats ist mit dieser Theilnahme erschöpft; das Prinzip derselben aber ist nothwendig der Gehorsam; er ist die Grundlage alles Lebens in jedem Organismus. Allein der Staat ist zugleich die Einheit dieser einzelnen Persönlichkeiten als selbstständiger; sein Wille ist mithin die Einheit des Willens aller dieser Einzelnen, und so ergiebt sich die Identität des persönlichsten Staatslebens mit dem persönlichen Leben des Individuums. Beide Verhältnisse fordern ihre besondere Ordnung, nach welcher der Staat den Einzelnen in sich aufnimmt. Diejenige Ordnung, welche die Identität des Einzelwillens und des allgemeinen Willens zur Vollziehung bringt, ist die Staatsverfassung; diejenige dagegen, welche den Einzelnen und seinen Willen als bloßes Glied und Organ des persönlichen Staats betrachtet, ist die Staatsordnung. Die Aufgabe, welche die Staatsverfassung den verfassungsmäßigen Organen selbst stellt, liegt stets in der Theilnahme derselben an der Selbstbestimmung des persönlichen Staatswillens; die Aufgabe der Organe in der bloßen Staatsordnung ist immer innerhalb des besonderen Theiles erschöpft; das Verhalten zum Staat in der Staatsverfassung wird für den Einzelnen, wie für alle verfassungsmäßigen Einigungen und Körperschaften stets durch diese Einzelnen selber bedingt, indem hier der Staat sich als die persönliche Einheit des Willens aller freien, zur Selbstbeherrschung bestimmten Persönlichkeiten erkennt; in der Staatsordnung dagegen ist es der, von den Individuen unabhängige Staatswille, der mit selbstständiger Gewalt diesen Organen ihr Verhalten und ihre Thätigkeit vorschreibt. Während daher in der Staatsverfassung das Leben von unten — von der Vielheit der Selbstständigen nach oben steigt und sich dort erst als ein persönliches in Wille und That zusammenfaßt, geht es in der Staatsordnung von

oben nach unten; jene ist in ihrer vollsten Entwickelung die freie Bildung des persönlichen Staatswillens, diese die organische Vollziehung desselben.

Es lassen sich von diesem Gesichtspunkte aus eine Reihe der wichtigsten Untersuchungen anstellen. Für die richtige Beurtheilung der Verfassungsgeschichte aber ist Eine Thatsache entschieden die wichtigste. Wenn nämlich ein Staat aus einer reinen Staatsordnung in eine Staatsverfassung übergehen will, so bildet er ein Institut, das einen inneren Widerspruch in sich trägt, der nur aus der Verschmelzung von Staatsordnung und Verfassung, die beide ihres Wesens alsdann noch nicht recht Herr sind, begriffen werden kann. Dies Institut sind die Provinzialstände, Theile der Volksvertretung, die ihrer Natur nach eine allgemeine Aufgabe haben, und die, von diesem Widerspruch vernichtet, entweder zu rein administrativen Anstalten herabsinken und damit verschwinden, oder sich zu einer wirklichen Volksvertretung und damit zur Staatsverfassung emporarbeiten. Alle Fragen, welche jenes so viel besprochene Institut betreffen, resumiren sich in dieser, durch seine unabänderliche Natur gegebenen Nothwendigkeit, und die Geschichte desselben beweist die volle Richtigkeit des obigen Gesetzes. Doch gehört dieser Fall erst der späteren Geschichte Deutschlands an. Wenn dagegen eine Staatsverfassung in eine reine Staatsordnung übergehen will, so entsteht ein anderes nicht weniger widersprechendes Verhältniß; die Organe der Volksvertretung nämlich nehmen den Grundsatz der Selbstergänzung an, während sie ihrer Stellung nach äußerlich das verfassungsmäßige Recht der wahren Volksvertretung beibehalten. Die Selbstergänzung ist etwas von allen Arten der Wahlformen durchaus Verschiedenes; selbst der höchste Census, selbst die dreifache Wahl, selbst die theilweise Wahl hat nichts mit ihr gemein. Denn sie schließt nicht blos das Volk aus von der Wahl der einzelnen Vertreter; sie macht vielmehr den Körper der Volksvertretung zu einem vom Volke unabhängigen Organe. Dadurch werden die Mitglieder aus Vertretern ganzer Richtungen und großer Interessen des Volkes zu

bloßen Individuen, und als solche haben sie alsbald der höchsten Staatsgewalt gegenüber keine Macht mehr, etwas anderes als diese zu wollen. In den Staatskörpern, welche, wie die alten Reichsstädte und andere, eine Einzelherrschaft nicht wohl zulassen, ist daher die Selbstergänzung der Volksvertreter stets der unzweifelhafte, aber auch der nothwendige Anfang der Oligarchie; in den der Despotie fähigen Staaten ist die Selbstergänzung der Beginn des Absolutismus. So wie dieses Prinzip daher auftritt, ist die alte Verfassung und mit ihr die alte Geschichte gebrochen, und eine neue Zeit beginnt.

Die Verfassung von 1799, die erste, in welcher dies Prinzip zu einem förmlichen System erhoben worden ist, hat daher für die Geschichte der Verfassungen ein großes Interesse. Für uns ein geringeres. Nachdem durch die Verhältnisse der Gesellschaft die Nothwendigkeit der Einherrschaft gegeben war, entwickelten sich die Formen derselben fast von selbst. Die Verfassung von 1799 ist hier die erste Stufe; die Verfassung von 1802 die zweite; die dritte und letzte, die gänzliche Beseitigung aller Theilnahme des Volkes an seiner Beherrschung, war natürlich kein Gesetz, sondern blieb eine bloße Thatsache.

Jene erste Verfassung unterscheidet sich zunächst wesentlich von den drei früheren dadurch, daß sie keine „Erklärung der Menschenrechte" mehr an ihrer Spitze hat. Es war das ein Zeichen entschiedenen Fortschrittes, indem es bewieß, daß die meisten dieser Rechte so sicher waren, daß sie keiner gesetzlichen Anerkennung mehr bedurften; aber es war auch ein Zeichen des Rückschrittes, indem das belebende Element damit aus der Verfassung verschwand. Die Verfassung selbst stellt einen Senat conservateur als das Haupt der Volksvertretung auf. Dieser Senat ergänzt sich selber aus drei Candidaten, von denen einer vom gesetzgebenden Körper, einer vom Tribunat und einer vom ersten Consul gestellt wird (Art. 16). Der Senat selbst aber wählt sowohl die Mitglieder des gesetzgebenden Körpers, als die des Tribunats (Art. 20). Das ganze Land nämlich ist zuerst in Kreise getheilt; jeder Kreis designirt $1/_{10}$ seiner Stimmenden für die Liste

communale, aus der die Obrigkeiten des Arrondissement genommen werden (Art. 7); die dieser Liste communale Angehörigen wählen wieder $^1/_{10}$ aus ihrer Klasse, die Liste départementale, aus denen die Beamteten des Departements hervorgehen; dieses dritte Zehntel bildet endlich die dritte Liste la liste nationale, aus deren Angehörigen vom Senat nach Art. 20. die Mitglieder des gesetzgebenden Körpers, des Tribunats, die Consuln, die Cassationsrichter und die Oberrechnungscommissionen gewählt werden. Die Gesetze sollen zuerst dem Tribunat, einem neuen Institute, vorgelegt und von ihm kritisirt werden; angenommen werden können sie nur vom Corps législatif. Jenes hat 100, dieses 300 Mitglieder. Das Tribunat soll offenbar das Element der Bewegung vertreten; doch ist dem Tribun eine goldene Kette von 15,000 Fr. Gehalt angelegt, Art. 36. Nur die Consuln haben die Initiative der Gesetzgebung (Art. 25.)

Es ist klar, daß dies eine Verfassung hätte sein können, wenn das Volk die Wahl auch nur des Senats gehabt hätte. Allein das Prinzip der absoluten Selbstregierung machte aus dieser Constitution eine bloße Staatsordnung. Und dennoch war etwas in dieser Constitution, das sie nicht bestehen ließ. Das Tribunat konnte noch immer gegen den Willen des Consuls eine so energische Opposition machen, daß das Corps législatif, obgleich dasselbe gar nicht berathen, sondern nur im Geheimen abstimmen sollte (Art. 34), die Vorschläge der Regierung verwarf. In diesem Falle mußte die letztere entweder sich diesem Schein der Volksvertretung unterwerfen oder die Verfassung verletzen. Dies war der Punkt, an dem der innere Widerspruch dieser Scheinverfassung zur Erscheinung kam. Die Erfüllung der Idee der absoluten Herrschaft bedurfte daher eines letzten Schrittes, der definitiv aus der Staatsverfassung eine reine Staatsordnung machte.

Diesen Schritt that Napoleon mit dem Senatus-Consulte organique de la Constitution vom 16. Thermidor an. X. (4. Aug. 1802). Durch dieses oft citirte Senatus-Consulte wurden die Consulate lebenslänglich, und man hat darin seine Hauptbedeutung gesucht. Sie liegt aber auf

einem anderen Punkte. Schon vorher hatte Napoleon gelernt, das freie Element, welches im Tribunate noch an die alte Verfassung erinnerte, als den letzten Widerspruch gegen seine entstehende Alleinherrschaft zu fürchten. Die allgewaltige Natur der Verhältnisse hatte in ihm, dem früheren Anhänger Robespierres, einen unerbittlichen Gegner gegen jede Selbstständigkeit außer der seinigen erzogen. Von seinem Hasse gegen die „factions", der ihm den Muth zum Staatsstreiche des 18. Brumaire gab, war er zum Hasse gegen jede freie Bewegung, ja gegen das freie Wort überhaupt, fortgedrängt. Er lebte ganz im Gefühle der Stellung, welche die stille gesellschaftliche Entwickelung einerseits möglich machte, andererseits forderte; das Bedürfniß nach einer festen Staatsgewalt war in ihm verkörpert; er hielt es für das seinige, während es doch nur das Bedürfniß seines Volkes war. Wunderbare Gewalt der Gesetze der menschlichen Entwickelung auch über die mächtigsten Geister! „Il croyait," sagt Thibaudeau (T. II. p. 433), „que la contradiction déconsiderait le pouvoir, et que son plus rédoutable ennemi était la tribune. Plus son autorité s'étendait et se fortifait, moins il supportait que sa volonté fut contrariée; il ne s'en cachait pas et ses discours menacants et dédaigneux contre les hommes qui regardaient la discussion comme un droit et un devoir ébranlaient singulièrement les institutions constitutionelles." In diesem Sinne wandte er sich zornvoll gegen das Tribunat, ließ durch den Senat alle Redner der Opposition aus demselben verbannen und ganz abhängige Menschen hineinsetzen (1801, 12. März), damit war der letzte Rest der eigentlichen Verfassung gefallen, und jetzt mußten deren Institute, welche die Constitution von 1799 der Form nach hatte bestehen lassen, eine rein dem Wesen der Staatsordnung entsprechende Bestimmung erhalten. Dies war es, was der Senatus Consulte organique von 1802 vollzog.

Dies Senatus Consulte, das man schon damals keine Constitution, sondern nur ein organisches Gesetz zu nennen wagte, ließ alle früheren Formen bestehen, und das ist es, wodurch man sich über das Wesen des-

selben hat täuschen lassen. Allein es bestimmte erstlich, daß die Wahl der Kreisräthe, der Departementsräthe, und der Senatsmitglieder vom ersten Consul geschehen solle; zweitens, daß dieser Senat organische Gesetze erlassen könne; drittens ward das Tribunat auf die Zahl von 50 Mitgliedern reducirt; viertens endlich ward ausdrücklich verordnet, daß sowohl die Cantonal- als die Departemental-Versammlungen sich nur mit denjenigen Gegenständen beschäftigen sollten, die ihnen die Regierung vorlegte. Dies ist das letzte und definitive Kriterium dafür, daß die Volksvertretung der reinen Staatsordnung einverleibt ist. Von diesem Punkte an giebt es keine Form der unmittelbaren Theilnahme des Volkes am Staatswillen mehr; die Volksvertretung wird zu einer Verwaltungsbehörde, und die Souveränetät der Regierung ist entschieden.

Zu gleicher Zeit tritt zum ersten Mal, wie nach langer Vergessenheit, ein Prinzip wieder in diese Ordnung hinein, das damals wenig beachtet ward und dennoch schon zu großer Macht sich erhoben hatte. Für die Theilnahme an den Cantonal-Versammlungen ist jeder Bürger, der im Canton ansässig ist, berechtigt; aber zu den Wahlversammlungen der Departements sollen die Listen von den 600 Höchstbesteuerten gebildet werden. Offenbar hat diese Bestimmung positiv wenig Bedeutung; allein sie ist negativ von desto größerem Gewicht; denn sie es, welche zum ersten Mal den Besitz wieder in dem öffentlichen Rechte erscheinen läßt. Gleichsam um daran zu erinnern, daß ihm die Zukunft gehöre, greift er mitten in das neue Gesetz hinein, und statt daß er bisher nur in der Staatsverfassung gegolten, stellt er sich jetzt schon in der Ordnung des Staats mit seinem negativen Gewichte dem Nichtbesitze gegenüber. Es ist das nur eine Andeutung, aber eine bedeutende; noch lag die Arbeit des Besitzes mehr im Gebiete des Erwerbes als in dem der politischen Geltung.

Mit jenem Senatus Consulte ist die organische Gesetzgebung Frankreichs im öffentlichen Rechte eigentlich zu Ende; die Erhebung Napoleons zum Kaiser gehört einer zweiten Stufe der Entwickelung an. An sie schließen sich aber eine Reihe von Gesetzen, die wir in ihrem Verhältniß

zur Gesellschaft und zur neuen Staatsgewalt als die Ausfüllung jener staatsrechtlichen Prinzipien kurz charakterisiren müssen, denn sie sind für die Zeit der Alleinherrschaft, was die Decrete der Constituante für die Constitution von 1791 gewesen, ihre Hineinführung in das Leben aller einzelnen Theile und Kreise des ganzen Volkes.

## VI.

### Die organischen Gesetze. Der Code civil und seine sociale Bedeutung.

Diese Gesetze scheiden sich in drei Gruppen. Die eigentliche Rechtsgeschichte, die merkwürdiger Weise dies Gebiet noch wenig oder gar nicht betreten hat, wird die einzelnen Erscheinungen desselben genauer würdigen; jene drei Gruppen aber schließen sich in organischer Weise an die bisherige Entwickelung.

Die erste Gruppe umfaßt alle auf die administrative Eintheilung und die centrale Organisation bezüglichen Gesetze. Seit der Zeit der Constituante war der sogenannte Canton der Hauptkörper für alle lokale Administration gewesen. Die Zahl dieser Cantons war zu groß, um sie, da sie sich in ihrer Selbstverwaltung fast ganz überlassen gewesen waren, einer kräftigen Einwirkung der Regierung Raum zu lassen. Es gab ihrer 7,800, in denen auch wieder die einzelnen Gemeinden ziemlich selbstständig dastanden. Napoleon führte statt dessen die Eintheilung in Departements, Arrondissements und Municipalité's ein, indem die Cantons von der Administration ausgeschlossen und nur auf einzelne Functionen der Wahlen (s. oben) beschränkt blieben. Die Motive, die der Staatsrath Roederer für das Grundgesetz der neuen Organisation, das Gesetz vom 28. Pluviose an. 8. (2. März 1800) gab, zeigen den Grundgedanken der neuen Verwaltung. „Die Erfahrung hat gelehrt," sagte er, „daß die Cantons als Verwaltungskörper zu zahlreich waren und die Verwaltung selber eben dadurch hinderten — die neue Eintheilung wird die letztere weniger kostspielig und zugleich kräftiger machen." — Das Gesetz

ward angenommen; es wurden an die Spitze der Departements die Präfects, an die Spitze der Arrondissements die Souspräfects, an die Spitze der Gemeinden die Maires gestellt; jeder dieser Beamteten hatte die volle Verantwortlichkeit für die Vollziehung des obersten Willens in seinem District; um diese tragen zu können, mußte er zugleich in unmittelbarer Unterwürfigkeit gegen die oberste Behörde gehalten werden, und das geschah theils durch die Absetzbarkeit der Beamteten, theils durch gute Gehalte, theils durch die Allgegenwärtigkeit des Regierungswillens, der keinen Theil der Verwaltung ohne seine Gutheißung vollziehen ließ; er mußte aber auch innerhalb seiner Sphäre mit einer fast unumschränkten Macht begabt werden, sobald es sich um die Ausführung jenes höchsten Willens handelte; und so entstand in Frankreich durch jenes Gesetz und seine jahrelange Anwendung die außerordentliche Gewalt der Regierung in allen Theilen des Landes, die, indem sie der herrschenden Macht eine mächtige Handhabe ihres Willens ward, zu gleicher Zeit die Kraft des Landes und Volkes durch die entschiedenste Centralisation nach Außen wie nach Innen verdoppelte.

Mit Recht sagt Las Casas von dieser Organisation: „Elle crea le gouvernement le plus compact, donné de la circulation la plus rapide et des efforts les plus nerveux qui eut jamais existé. La même impulsion se trouva donné au même moment à plus de trente millions d'hommes; et à l'aide de ce centre d'activité locale le mouvement était aussi rapide en toutes les extrémités qu'au coeur même.“ (VII. 130). Es ist diese Organisation, welche Frankreich groß gemacht hat; sie ist die höchste Form des persönlichen, über ein ganzes Land ausgebreiteten Willens, die in sich selbst consolidirte Allmacht des Staats.

Diese Organisation, nachdem sie die neue Verwaltung sich unterworfen, ging nun noch einen Schritt weiter, und ergriff auch die Gerichtsverfassung, und die hierauf bezüglichen Gesetze bilden die zweite der obigen Gruppen. Nach der Verfassung von 1795 war das Prinzip der Wahl der Richter stehen geblieben, mit diesem Prinzip war eine

feste Ordnung nicht zu erreichen. Schon die Verfassung von 1799 bestimmte daher (Art. 41), daß der erste Consul „alle Criminal- und Civilrichter selbst ernennen solle, mit Ausnahme jedoch der Cassationsräthe und der Friedensrichter." Dann ward durch das Gesetz vom 27. Ventose an 8 die Hierarchie der Gerichte hergestellt; in jedem Arrondissement ward ein Civilgericht eingesetzt, in jedem Departement ein Criminalgericht, und außerdem 29 Appellationsgerichte. Aus der Volksgerichtsordnung ward auf diese Weise eine Staatsgerichtsordnung.

So bildete sich unter der Hand Napoleon's jene Centralisirung Frankreichs, die dies Land unter allen Völkern Europa's so hoch gestellt hat. Man erkennt den mächtigen Geist dieses Mannes, der einen Staat wollte, um die Parteien bewältigen zu können. Das glänzende Beispiel, das Napoleon hier gab, hat seinen Schein weit über Europa hingeworfen; er ist es, der die große Frage nach der Centralisation zuerst praktisch gelöst hat.

Aber eine strenge innere Organisation ist noch keine wahre Kraft, wenn sie auch äußerlich als solche erscheinen mag. Dennoch ist Frankreich nie stärker gewesen, als gerade unter diesen Gesetzen. Wo lag das Geheimniß, durch welches Napoleon sein Volk zugleich unterwürfig und doch auch stark machte?

Die stillschweigende Voraussetzung der Entstehung einer solchen absoluten und streng organisirten Alleinherrschaft war, wie wir gesehen, das Bedürfniß der ungestörten individuellen Entwickelung. Die Gesellschaft sollte sich durch diese erst zu einer festen Ordnung, die ihr fehlte, erheben. Bisher hatte die Staatsgewalt fast in ganz Europa in demselben Grade diese individuelle Entwickelung gelähmt, in welchen sie selber sich stark gemacht hatte. Einer Staatsgewalt bedurfte das Volk; es bedurfte eben so nothwendig der vollsten Freiheit in seiner individuellen Entwickelung. Die Frage war daher, ob beides mit einander zu vereinigen sei; wer diese Frage löste, der hatte beide Grundelemente des Staatslebens, die Persönlichkeit des Staats und die einzelne Per-

sönlichkeit zu ihrer höchsten Vollendung gebracht; und in der Lösung dieser Frage liegt das Geheimniß der Größe Napoleon's und seines Frankreichs.

Hier ist der Punkt, wo die Bedeutung der dritten Gruppe von organischen Gesetzen uns klar wird. Sie umschließt die ganze Codification des neuen Frankreichs. Man hat mit großem Unrechte die Codes, die Napoleon erließ, als ein Glied seiner Centralisation betrachtet. Sie sind gerade das Gegentheil der centralisirenden Gewalt; alle diese Codes, an ihrer Spitze der Code civil, ziehen eine feste Mauer des gesicherten Privatrechts, um das Individuum und seine gesellschaftliche Stellung. Es haben diese Codes bisher ihre Stelle nur in der Rechtsgeschichte gehabt. Es ist Zeit, daß die Rechtsgeschichte überhaupt sich zeige als das, was sie ist, als die bloße Form, in der die gesellschaftliche Bewegung zu ihrer festen Gestaltung gelangt. Nie wird die menschliche Erkenntniß dies weite Gebiet begreifen, ohne seine sociale Bedeutung zu erkennen. Wir müssen die weitere Ausführung dieser entscheidenden Wahrheit anderen Arbeiten überlassen; aber es ist hier der Ort, die wahre Bedeutung des Code Civil für Frankreichs innere Entwickelung darzulegen, denn dieser Code ist nicht so sehr eine rechtshistorische, als vielmehr eine gesellschaftliche Thatsache.

Jedes Privatrecht ist ein System, das auf Einem bestimmten und anerkannten Prinzip beruht. Es ist weder als System, noch als bloße Anerkennung des Prinzips fertig; erst die Vollziehung des letzteren durch das erste macht es zum selbstständigen Ganzen.

Das Prinzip alles Privatrechts ist die berechtigte einzelne Persönlichkeit. In so fern man sich diese Persönlichkeit als abstrakte denkt, entsteht die Philosophie des Privatrechts. Die wirkliche Persönlichkeit erst giebt das positive Privatrecht. Diese wirkliche Persönlichkeit aber ist eben nothwendig eine gesellschaftliche Persönlichkeit; und erst hier beginnt das Wesen des positiven Privatrechts seinen Sinn zu entfalten.

Wenn nämlich, wie dies in der feudalen Epoche der Fall ist, die Gesellschaft die wirklichen Persönlichkeiten in verschiedene Klassen scheidet,

so muß die so verschiedene Persönlichkeit nothwendig auch ein verschiedenes Privatrecht haben. Das Prinzip des feudalen Privatrechts ist daher selber kein einfaches mehr; es enthält aus demselben Grunde auch so viel verschiedene Systeme des Privatrechts, als es verschiedene Klassen der gesellschaftlichen Unterschiede giebt. Die Besonderheit des einzelnen Privatrechtsystems zeigt sich dabei wenig in dem Recht der Person, mehr in dem Rechte des Besitzes dieser Personen. Die feudale Gesellschaft erkannte drei Klassen, die Geistlichkeit, den Adel, den dritten Stand. Sie hatte daher drei wesentlich verschiedene Prinzipien für das System ihres Privatrechts, den Geistlichen, den adeligen Herrn und den Rotürier. Daraus entstanden drei Systeme des Privatrechts; es gab ein Privatrecht für die Geistlichkeit, ihre Güter und ihren Verkehr, ein Privatrecht für die Adeligen und eins für die Mitglieder des dritten Standes.

Die Constituante hatte diese Dreifaltigkeit des privatrechtlichen Prinzips gebrochen. Sie hatte aber nur negativ verfahren. Ihr Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetze, war die Anerkennung des Prinzips, daß die Persönlichkeit ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Unterschiede die Basis des privatrechtlichen Systems sein müsse. Dies ist, und kein anderer der Sinn jener égalité devant la loi. Allein sie hatte die Consequenzen dieses Prinzips nur auf einzelnen Punkten gezogen; ihre Hauptaufgabe bestand darin, die drei Systeme des alten feudalen Privatrechts im Namen jenes Prinzips zu zerbrechen. So war mit den Decreten der Constituante ein Zustand entstanden, den man sich unter einer gesicherten Rechtsherrschaft kaum recht klar anschaulich machen kann. Das alte Privatrecht war aufgehoben, das neue war nicht da. Es war ein Zustand der beinahe gänzlichen Privatrechtslosigkeit. Ihn machte die Wahl der Richter durch das Volk noch ärger. Denn diese Richter wurden vom Volk natürlich nicht aus der Klasse der früheren Rechtskundigen gewählt, da das Recht, welches diese vertraten, mit dem Prinzip des neuen Rechts im Widerspruche stand. Man nahm sie aus der Mitte des Volkes selber. Das Volk aber urtheilte, vor einem sehr

dehnbaren Prinzip hingestellt, mit mehr oder weniger Willkür, je nachdem die eine oder die andere Seite der Gesellschaft das Uebergewicht hatte. Dieser Zustand griff die junge Gesellschaft in ihrer Wurzel an. Sie machte die neuen Besitzer von dem Urtheilsspruche Unkundiger, die Sicherheit des neuen Erwerbs mithin von der Willkür und dem Zufalle abhängig; sie bedrohte die Grundlage aller persönlichen Entwickelung, indem sie das Eigenthum zu einem rechtlich unsichern machte. Der schlimmste Zustand in allem Recht ist der, wo die Thatsache des Besitzes das Recht des Eigenthums ersetzen muß; ein solcher Zustand war die Folge der Gesetze, in welchen die Constituante ihr Prinzip geltend machte, ohne es zum System zu erheben.

Demnach war das klar und ohne Zweifel, daß dieses Prinzip die Grundlage der ganzen socialen Bewegung bildet. Man konnte und wollte es nicht angreifen. Da es aber identisch war, mit dem innersten Wesen der Revolution so lag der Mangel nicht in ihm, sondern darin, daß es noch nicht zu einem förmlichen System des geltenden Rechts erhoben war. Und dies war der Punkt, den Napoleon mit seinem klaren Blicke in seiner ganzen Bedeutung erkannte.

Gleich nach dem 18. Brumaire, schon im Jahre 1800, ließ er die Vorarbeiten zum Code civil beginnen. Mit Erstaunen sieht man aus den Protocollen der Commission, wie tief sein Blick in die Consequenzen jenes Prinzips auch für das Privatrecht hineinreichte; die Entstehungsgeschichte des Code civil ist nicht das kleinste unter den Denkmälern der geistigen Größe dieses außerordentlichen Mannes. Was aber dieser Code civil nun war, und wodurch er einen so hochwichtigen Platz in der Geschichte der französischen Gesellschaft einnimmt, das wird jetzt klar sein. Er hat den Grundgedanken der gleichberechtigten, in ihrem Privatrecht von allen socialen Unterschieden unabhängigen, rechtlich freien und gleichen Persönlichkeit zu einem System des geltenden Rechts erhoben. Die Thatsache der neuen Güterordnung und Rechtsgleichheit ist jetzt ein System von Gesetzen, das auf allen Punkten den

Gedanken der rechtlichen Gleichheit der Menschen sucht, findet, durchführt; es ist die Consolidirung der socialen Umgestaltung im Gebiete des Privatrechts.

Von diesem Standpunkte aus gewinnt diese Codification eine neue Bedeutung. Die Vergleichung des Code mit dem alten, feudalen Rechte ist nicht mehr die bloße Unterscheidung zweier verschiedenen Rechtsbildungen, sondern sie wird zur Vergleichung zweier verschiedenen Stufen der socialen Entwickelung. Die Motivirungen der einzelnen Abschnitte des Code werden zur Philosophie der socialen Bedürfnisse im freien Privatrechte, und die unendlich tiefe Kluft, welche zwischen dem alten und neuen Rechte liegt, ist darum so unüberschreitbar, das Vergessen des alten Rechts und der Mangel rechtshistorischer Studien in Frankreich darum so erklärlich, weil das alte und das neue Recht zwei absolute entgegengesetzte Gestaltungen der Gesellschaft, die sich nicht organisch aus einander entwickeln, sondern sich nothwendig gegenseitig aufheben, vertreten.

Vor allen Dingen aber wirft dieser Standpunkt sein eigenthümliches Licht auf die Wünsche und Forderungen nach einer neuen Codification überhaupt. Wir in Deutschland, die wir so lange nach einem deutschen Gesetzbuch gerungen, haben vor allen Völkern Veranlassung, uns über die Grundbedingung einer solchen Gesetzgebung Rechenschaft abzulegen. Wir hören seit einem Menschenalter den Streit über die Fähigkeit und Unfähigkeit unseres Volkes zu einer Codification; einen ganz endlosen und resultatlosen Streit, der zu keinem Resultate führen kann, weil ihm die einzig richtige Basis fehlt. Die Möglichkeit einer Codification hat zur unabweisbaren Voraussetzung die Anerkennung der freien, von aller socialen Rechtsverschiedenheit befreiten einzelnen Persönlichkeit; und diese ist es, die Deutschland fehlt. Täuschen wir uns endlich nicht länger! Die Unmöglichkeit einer einheitlichen deutschen Gesetzgebung liegt nicht in der Verschiedenheit der localen Rechtsentwickelung, der Verzug derselben liegt eben so wenig in der größeren Einfachheit oder

Klarheit des neuen zu erwartenden Gesetzbuches; die ganze Frage nach der Codification in Deutschland ist eine rein sociale Frage gewesen und wird es, der unabänderlichen Natur des Privatrechts nach bleiben müssen; Frankreich hat sein Gesetzbuch nicht durch seine größere Rechtsbildung, sondern durch die Anerkennung der absoluten Gleichheit aller Persönlichkeit und aller Güter im Rechte erworben, und so gewiß es ist, daß in Deutschland ein deutsches Gesetzbuch unmittelbar aus dem Aufheben aller ständischen Unterschiede hervorgehen wird und muß, eben so unzweifelhaft gewiß und unabänderlich nothwendig ist es, daß wir niemals ein deutsches Gesetzbuch erhalten werden, so lange es noch ständische Unterschiede in der deutschen Gesellschaft giebt. —

Doch kehren wir zurück. Der Code civil eröffnet die Reihe der übrigen Gesetzbücher. Es ist nicht schwer, den Charakter dieser Gesetzbücher und ihre sociale Bedeutung nach dem Obigen zu erkennen. Man kann sehr verschiedener Meinung sein über die Zweckmäßigkeit aller einzelnen Bestimmungen des Code pénal, des Code d'instruction criminelle und des Code de procédure civile; man wird sehr vieles, besonders in dem letzteren zu tadeln haben; allein ihre höhere Mission haben sie mit all ihren Mängeln vollbracht; sie haben, jeder in seinem Gebiete, das Prinzip der rechtlichen Gleichheit jeder Persönlichkeit zum ausgeführten System erhoben, durch sie ist das Rechtssystem Frankreichs vollendet, und das Werk, das die Constituante begonnen, abgeschlossen. Die folgende Zeit hat diese Gesetzgebung, ohne ihre Gültigkeit und Trefflichkeit auch nur in Frage zu stellen, angenommen und als einen hohen Schatz bewahrt; denn durch sie ist jenes Prinzip der rechtlichen Gleichheit der Gesellschaft des Staatsbürgerthums erhalten, durch sie ist Frankreich wirklich erst definitiv aus der Revolution, dem Umsturz des alten Rechts, herausgetreten und ein eigenthümliches, geschlossenes Rechtsleben geworden.

Diese rechtliche Gleichheit der Persönlichkeit aber war durch jene Gesetze doch nur noch dem Einzelnen im Verhältniß zum anderen Ein-

zelnen garantirt. Es blieb noch ein Gebiet, das neben seiner rechtlichen Bedeutung eine nicht minder sociale Wichtigkeit hat. Dies ist das Gebiet der Anwendung des Gesetzes, des Gerichts. Das Gericht ist das Organ des Staatswillens im Recht, die Anwendung des Staatswillens auf die rechtliche Existenz des Einzelnen. In der Thätigkeit des Gerichts erscheint daher der Punkt, wo der Staatswille mit dem Rechte des Einzelnen in Berührung kommt. Auf diesem Punkte muß sich die Frage entscheiden, ob der Einzelne rechtlich ein freier Mann ist; erst die Achtung des Staats vor dem selbstständigen Individuum ist die wahre Anerkennung des letzteren. Die Entscheidung jener Frage aber liegt vor allem in Einem Grundsatz — der Unabsetzbarkeit der Richter. Die Absetzbarkeit des Richters ist die Erklärung, daß der individuelle Wille des Machthabers im Staate über dem sich in der Person des Richters durch sich selbst vollziehenden Staatswillen stehen soll. Das beste Gesetz ohne Unabsetzbarkeit des Richters ist daher die Abhängigkeit der individuellen Persönlichkeit von einem anderen Individuum, mithin ein Widerspruch, in dem die Entscheidung auf der Seite der Gewalt liegt; es wird zum leeren Worte. Hier ist der Punkt, wo die russische Gesetzgebung mit ihrer Gleichheit Aller vor dem Staatswillen sich so tief von der französischen unterscheidet; wenn das Gesetz den Einzelnen von der Willkür des anderen Einzelnen unabhängig macht, so macht erst die Unabsetzbarkeit der Richter denselben von der Willkür der Regierenden unabhängig. Und dieser Grundsatz, ohne welchen die ganze Codification in ihrer großartigen Wirksamkeit eine nichtige gewesen wäre, ward von Napoleon unbedingt anerkannt; die Constitution von 1799 bestimmt zwar, wie gesagt, daß der erste Consul die Richter ernennen soll, aber der Art. 41 fügt hinzu, daß er sie „nicht entsetzen könne.“ Die Unabhängigkeit des Richterstandes ist damit der Schlußpunkt der Codification; wie diese die Systematisirung des Prinzips der rechtlichen Gleichheit ist, so ist jene die Unabhängigkeit dieser rechtlichen Gleichheit selbst von der Staatsgewalt.

Dies ist der Charakter der organischen Gesetze und der Codificationen, welche dem Kaiserthum voraufgingen.

---

Fassen wir nunmehr den Inhalt dieser neuen Organisation zusammen, so erscheint uns eine doppelte Gestaltung. Auf der einen Seite die Organisirung und Centralisirung der Staatsgewalt, wie sie bisher ohne Beispiel gewesen, eine Freiheit und Kraft in ihren Bewegungen, die der Quell unglaublicher Macht sein mußte, ein fast vollendeter Organismus der selbstständigen Persönlichkeit des Staats. Auf der anderen Seite ein rechtlich gleiches, gerichtlich geschütztes Individuum, dem außerdem der Staat in allen Dingen hilft, nur nicht in der Erreichung einer Theilnahme am Staatswillen. Neben einander, selbstständig und geschieden, jedes für sich lebendig und organisirt, stehen daher die beiden Grundfaktoren des Staats, die allgemeine und die einzelne Persönlichkeit. Jede hat ihren Lebenskreis, ihre Rechte, ihre Organe. Sie berühren sich allenthalben, aber sie durchdringen sich nicht. Ihr Leben ist ein getrenntes in demselben Leibe. In wunderbarer Weise scheint ein unlöslicher Widerspruch gelöst. Die Scheidung von Staatsbürgerthum und Staatsgewalt concentrirt mit unglaublicher Gewalt alle höchsten und edelsten Kräfte der Nation, die ihrer Natur nach dem Ganzen angehören, in die Regierung hinein, die ganze Gewalt jedes Einzelnen in seine bürgerliche Lebenssphäre. Es ist ein Doppelwesen, ein doppelter Charakter, eine doppelte Entwickelung in einem und demselben Lebendigen, der der société, dem Peuple wiedererstandenen Nation française. Niemals hat die Geschichte ein eigenthümlicheres, in seiner Art machtvolleres Bild gesehen, und in ganz vortrefflicher Weise charakterisirte Guizot diesen Zustand in einer seiner gehaltvollsten Reden am 15. März 1837: — „un pouvoir unique et fortement constitué pouvait alors seul rétablir en France l'ordre social — et cette grande oeuvre

de Napoléon, le despotisme peut en sortir, la liberté peut y entrer!"

Aber ein Höheres giebt es als die höchste Vollendung jedes einzelnen Elements menschlicher Verhältnisse, und dieses Höhere ist die einheitliche und lebendige Harmonie zwischen ihnen. Napoleon hatte den Staat und die Gesellschaft von einander getrennt, um jedes für sich zur vollen Entwickelung gelangen zu lassen; — oder vielmehr das Gesetz der gesellschaftlichen Bewegung hatte die Staatsgewalt aus den Grenzen der Gesellschaft hinausgedrängt, um frei von ihren Anforderungen die neue Ordnung, die nur noch als Keim in ihr angedeutet lag, ungestört entwickeln zu können. Ein solcher Zustand trug nicht die Fähigkeit langer Dauer in sich. Die Staatsverfassung ist ihrem innersten Wesen nach der Ausdruck der gesellschaftlichen Ordnung; so wie die neue Gesellschaft ihre Ordnung mit stiller, jahrelanger Arbeit befestigt hatte, mußte sie mit ihrer unabänderlichen Forderung auftreten; der Augenblick mußte kommen, wo das System Napoleons zusammenbrach. Es ist möglich, daß er der Mann dazu gewesen wäre, größer als sein System, auch in der neuen Ordnung der Dinge seinen Platz zu behaupten, als sie reif war zum praktischen Eingreifen. Sein Schicksal hat ihm diese Frage erspart. Nachdem er in Frankreich geordnet, begann seine eigentlich europäische Geschichte. Das Kaiserthum, mit dem sie beginnt, ist der Abschluß der französischen socialen Revolution, und der Anfang der socialen Umgestaltung Europas's.

---

# Zweiter Abschnitt.

## Das Kaiserthum.

### I.

### Die Napoleonischen Verfassungen.

Wirft man einen Blick auf die Karte Europa's, so unterscheidet sich dieser kleinste Welttheil von den übrigen in eigenthümlicher Weise. Während diese in ungeheuren, fast ununterschiedenen Massen sich hinstrecken, ist das kleine Europa von Natur in ganz bestimmte, mit individuellem Charakter begabte Länder geschieden. Diese Länder sind nicht blos von einander getrennt, sondern sie hängen zugleich innig mit einander zusammen, wie Glieder eines großen Körpers; setzt man jedes derselben als mit selbstständiger Bewegung begabt, so ist es klar, daß diese Bewegungen, eben weil sie auf dem zusammenhängenden Raume sich berühren, entweder sich gegenseitig vernichten, oder organisch sich bedingen und in einander greifen müssen.

Die Geschichte des äußeren Lebens Europa's vom ersten Beginne desselben an zeigt, daß diese Wechselwirkung wirklich stattgefunden hat. Kein Land und Volk ist jemals so mächtig gewesen, daß es seine Bewegungen rein in sich hätte durchleben können. Die Geschichte des einen Landes ist stets ein Theil der Geschichte des Ganzen, die Geschichte des Ganzen stets die Beherrscherin der einzelnen Geschichte gewesen, und wird es bleiben.

Die Natur dieses organischen Verhaltens ergiebt daher das Gesetz, nach welchem das einzelne Land seinen Theil an dem Leben des Ganzen äußert. Wenn in einem einzelnen Lande sich eine besondere Entwickelung Bahn bricht, verschieden von dem allgemeinen Zustande, auf dem das Leben der übrigen beruht, so erzeugt der organische Zusammenhang

Aller nothwendig einen Stoff der vereinten Kräfte gegen dies einzelne Land, um es dem allgemeinen Zustande wieder zu unterwerfen; denn kein Organismus kann ein Fremdartiges als sein Glied ertragen. In dem Kampfe, der daraus entsteht, kann die besondere Lebensgestalt des einzelnen Theiles allerdings siegen, aber nur unter der Voraussetzung, daß er die Bedingungen, Bewegungen und Gesetze seiner besonderen Entwickelung zur allgemeinen macht, und mithin eben durch jenen Kampf sein Leben in das der übrigen Organe hinüber gehen läßt. Bis das geschehen ist, zwingt die organische Natur der europäischen Verhältnisse dem ganzen Europa einen Kriegszustand auf, den zwar immer einzelne Gründe hervorzurufen und zu erneuern scheinen, der aber so tief in dem Wesen des europäischen Lebens selber begründet ist, daß keine Kunst und keine Gefahr ihn beseitigen können.

In diesem Kriegszustande scheiden sich nun immer zwei ganz bestimmte Epochen. Die erste ist die Bewegung des reinen Ausstoßens eines solchen in seiner inneren Natur umgestalteten Theiles aus dem Organismus, der reinen Bewältigung seiner Sonderelemente, der Unterwerfung unter das frühere Leben und seine Gesetze. Die zweite Epoche beginnt da, wo sich das neue Glied seine *Anerkennung* im Systeme des Staatenlebens errungen hat. Diese Anerkennung ist so lange nur die Erklärung, daß man den neuen Körper nicht hat bewältigen können, bis dieser neue Körper eine Gleichartigkeit der politischen und socialen Existenz mit sich in den übrigen Theilen hat erringen können. In dieser zweiten Epoche muß sich der neue Körper im Organismus daher positiv, das ist schaffend und bildend, *constitutiv* zu den übrigen verhalten, während er in der ersten rein negativ, nur abwehrend und abstoßend dasteht. Erst dann, wenn wirklich neben der Anerkennung seiner selbst als einer selbstständigen Macht die Anerkennung und Gültigkeit seiner eigenen Lebensgesetze auch *innerhalb* der anderen Theile des Staatensystems erfolgt ist, kann ein wahrer Friede eintreten. Denn erst alsdann ist die *Bedingung* des allgemeinen Friedens, die Gleichartigkeit der allgemeinen

socialen und politischen Zustände, wirklich vorhanden. Eben darum ist alle Lehre von ewigem Frieden, insofern sich derselbe durch gewisse einzelne organische und gemeinsame Institute herausbilden soll, eine leere Utopie. Denn Europa ist ein Organismus von Staaten, und die Störung dieses Organismus als Ganzem tritt immer nur durch eine Zersetzung der allgemeinen Elemente in einem einzelnen Theile ein; diese Zersetzung aber kann durch kein Gericht und kein Abkommen aufgehalten werden. Jede Idee eines europäischen Friedensgerichtes beruht auf der einseitigen Vorstellung, daß die europäischen Staaten nichts sind als selbstständige, rein individuelle Staatenkörper; jedes tiefere Verständniß der europäischen Bewegungen dagegen beruht auf der Erkenntniß, daß die europäische Staatenordnung ein organisches Staatensystem ist, und daher die Gleichartigkeit seiner Lebenselemente zur absoluten Voraussetzung hat.

Blickt man nun zurück auf das Verhalten Frankreichs zu dem übrigen Europa, während des ersten Decenniums seiner Revolution, so ist es klar, daß Frankreich durch seine Revolution eine Entwickelung begann, die mit den Grundlagen, auf welchen das europäische Staatenleben beruhte, im entschiedensten Widerspruche stand. Ganz Europa besaß damals eine rein ständische Gesellschaft, und das öffentliche Recht war durch diese ständische Gesellschaft durchaus beherrscht. Die staatsbürgerliche Gesellschaft mit ihrem Prinzip der Rechtsgleichheit war in Europa unbekannt. Kaum hatte sich daher die neue Gestalt der Dinge in Frankreich in etwas consolidirt, so begann jene Reihe von Kriegen gegen dasselbe, welche die äußere Geschichte dieser Zeit ausfüllen. Unsere Darstellung hat dieselbe schon einmal berührt; es ist bekannt, daß und wie sie die ganze Revolution begleitet haben. Nie aber hat sich der Charakter des Organischen, der Europa von den übrigen Welttheilen so tief unterscheidet, deutlicher gezeigt als in jenem Jahrzehend. Alle jene Kriege sind durchaus Kämpfe des ganzen europäischen Organismus gegen das eine Glied desselben; nirgend hat ein einzelner Staat zu den Waffen gegriffen; Frankreich hat sich seit 1792 stets gegen die Coalitionen des übrigen

Europa's vertheidigen müssen. Diese Coalitionen sind die großen Bestätigungen der Auffassung des europäischen Lebens als eines organischen; es ist falsch, diese Coalitionen als bloße Bündnisse aufzufassen; Bündnisse kann man schließen und abweisen; die Coalitionen aber waren ganz unabweisbare, durch die Natur der Staaten gebotene Reaktionen des ganzen Organismus gegen die ungleichartigen Elemente seines einen Theiles; in dem gemeinsamen Kampfe gegen Frankreich kämpften diese Staaten für ihre gemeinsame, von Frankreich bedrohte Grundlage; sie fühlten, daß sie in ihrer alten Gestalt, oder daß Frankreich untergehen müsse.

Mit dem Auftreten Napoleon's ist nun die erste Epoche dieses Kampfes zu Ende. Die französische Bewegung hat gegen den Angriff des übrigen Organismus gesiegt; das neue Frankreich ist eine anerkannte Macht geworden.

Es ist möglich, daß Napoleon sich über sich selber nicht täuschte, wenn er behauptete, daß er nach dem Frieden von Amiens, den man als den Schluß jener Epoche betrachten kann, wirklich den Frieden dauernd für Frankreich und Europa gewollt, und die Hoffnung gefaßt habe, das neue Frankreich jetzt auf der einmal betretenen Bahn friedlich auszubilden. Es ist wahr, daß England ihn und Frankreich nicht ruhen ließ. Es ist unzweifelhaft, daß ein vielhundertjähriger Nationalhaß diese Bestrebungen immer aufs neue angefacht hat. Allein der Grund des neu entflammenden europäischen Krieges, der über allen diesen einzelnen Machinationen stand, aus dem sie wie aus der Mutter Erde stets neue Nahrung sogen, lag tiefer. Jener Zustand der Dinge, wie der Friede von Amiens ihn aufgestellt, erkannte ein feudales Europa und ein staatsbürgerliches Frankreich, einen Theil der wesentlich verschieden von seinem Ganzen war, mithin einen absoluten Widerspruch als Grundlage eines europäischen Friedens an. Hier lag die Unmöglichkeit der Dauer jenes Verhältnisses; der Organismus Europa's war zerrissen, der Theil war ein selbstständiges Ganze geworden, verschieden von dem größeren Körper, dem er nun

einmal angehörte; ein Zusammenwirken war unmöglich und dennoch von der höheren Natur Europa's geboten. Der Kriegszustand war also auch mit jenem Frieden nicht aufgehoben, die rechte Frage nicht gelöst; der Kampf mußte wieder beginnen, aber jetzt hatte er einen neuen Charakter; Frankreich begann, statt daß es bisher rein abwehrend aufgetreten, jetzt positiv in den Staatenorganismus einzugreifen; bisher das bewegende Element, ward es jetzt das constituirende für die Staaten Europa's.

Dies ist die zweite Epoche in der Umgestaltung Europa's durch Frankreich. Der menschliche Gedanke scheut sich immer, im Bewußtsein seiner Schwäche der Zukunft gegenüber, die Nothwendigkeit vergangener Ereignisse als eine durch das begriffene Wesen der Dinge gebotene nachträglich auszusprechen. Wenn aber der Satz unumstößlich wahr ist, daß Europa's Leben als ein organisches begriffen sein will, so ist es demnach eine durch diese Wahrheit gegebene Nothwendigkeit, daß Napoleon sich mit oder ohne seinen Willen in einen für ihn unabsehbaren europäischen Krieg stürzen mußte. Sein Name ist es, der in der Weltgeschichte den Punkt bezeichnet, auf welchem, durch Frankreich bezwungen, der ganze europäische Organismus sich mit gewaltiger Bewegung von seinem alten System der Gesellschaft und der Verfassungen ablöste, um auf der Grundlage des staatsbürgerlichen, öffentlichen und Privatrechts ein neues System zu bilden.

Wenn wir die Geschichte der europäischen Gesellschaft schrieben, so würde hier der Zeitraum gegeben sein, bei dem wir uns länger und mit Berücksichtigung aller Elemente und Kräfte jener fast wunderbaren Epoche aufhalten müßten. Allein unsere Aufgabe, eine Vorbereitung für jene größere, findet ihre Lösung in Frankreichs Gesellschaft. Nur so weit die mächtige Wechselwirkung zwischen den beiden kämpfenden Elementen auch hier Neues gestaltet, werden wir von jener Geschichte Europa's zu reden haben.

Das, was nun geschah, nachdem der Friede von Amiens gebrochen und der neue Krieg begonnen war, scheidet sich in zwei große Gruppen.

Die Siege Napoleon's schienen zwar Siege seiner Waffen, sie waren aber in der That der Sieg der französischen Gesellschaft über die des übrigen Europa's. Eine Staatsmacht kann man unterwerfen, eine Gesellschaft als solche nicht. Der wirkliche Sieg über die alte Gesellschaft mußte, indem er von der unterworfenen Staatsgewalt in das Volksleben hinabstieg, die Schöpfung einer neuen Gesellschaft sein. Napoleon begriff vollkommen, wie wenig für ihn mit der blos militärischen Bewältigung der feudalen Staaten ausgerichtet sei; er wußte vielleicht besser als sein ganzes Volk, daß er für Eine Gestalt der Gesellschaft gegen eine Andere kämpfte. Erst da, wo diese gebrochen war, hatte sein Frankreich gesiegt; der Kampf der Waffen war nur die äußere Form jenes unendlich viel wichtigeren Kampfes. Und so entstand ein ganz neuer Krieg; und Alles was dieser Krieg außerhalb Frankreichs und seiner Gesellschaft für Europa erzeugte, bildet die erste große, die eigentlich europäische Gruppe der Ereignisse jener Zeit.

Alle diese Erscheinungen faßt die Geschichtschreibung mit dem gemeinsamen Namen der „Napoleonischen Verfassungen" zusammen. Wir nehmen ihn an als den bezeichnendsten. Diese Verfassungen haben die verschiedensten Beurtheilungen erfahren; ihre eigentliche Bedeutung aber gewinnen sie erst, indem man sie in ihrem Verhältniß zu der europäischen Lage des socialen Frankreichs betrachtet.

Der Gegensatz zwischen Frankreich und Europa lag, wie gesagt, über das bloße Machtverhältniß weit hinausgehend, in ihrem socialen Widerspruch. Es war unverkennbar, daß Frankreich eben darum mit seinen Heeren allein wohl für den Augenblick, nicht aber für immer vor seinem mächtigen Gegner sicher sein konnte. Die rechte Basis seiner Stellung lag durchaus nur in der Umgestaltung der Gesellschaft derjenigen Völker, welche von Frankreichs Waffen besiegt waren. Die wahren Bundesgenossen Frankreichs mußten diejenigen Staaten sein, welche sich nicht so sehr der französischen Macht, als vielmehr den gesellschaftlichen Prinzipien des neuen Frankreichs anschlossen. Wie aber war dies zu

erreichen? Gewiß waren in allen diesen Staaten neben dem feudalen Wesen die Elemente der neuen Ordnung mächtig und lebendig vorhanden; allein es galt, im offenen Kriege, nicht erst die langsame und ruhige Entwickelung derselben abzuwarten; Napoleon bedurfte im Namen Frankreichs einer bestimmten Erklärung, daß sich die einzelnen Staaten dem neuen, von Frankreich vertretenen Leben des europäischen Staatensystems anschlössen. Wie war diese Erklärung in bindender, über die Willkür des einzelnen Fürsten erhabener Weise zu geben?

Wenn die Gesellschaft überhaupt die Verfassung bedingt, und wenn mithin die Erklärung eines Staats für die bestimmte Form einer Gesellschaft nothwendig eine bestimmte Verfassung erzeugt, so muß umgekehrt die Erklärung für eine bestimmte Verfassung auch die Erklärung für die bestimmte von ihr bedingte sociale Ordnung enthalten. Wenn nun das Bundesverhältniß zweier Staaten auf der Gleichartigkeit ihrer Gesellschaft beruht, so wird der eine Staat dem anderen gegenüber keine bessere, ja keine andere Form für die Anerkennung jener Gleichartigkeit haben, als die Annahme einer Verfassung, welche eben jene gemeinsame sociale Ordnung, in ihr das gemeinsame sociale Prinzip feststellt. Es kann dabei auf Einzelheiten wenig ankommen; die Hauptsache aber ist demnach klar; Frankreich, im Kampfe mit dem feudalen Europa, mußte, um dasselbe wirklich zu bewältigen, die besiegten und an seine Staatenordnungen sich anschließenden Mächte zwingen, als Anschließungs- und Unterwerfungsakt eine neue, ihrem Geiste nach mit dem französischen Rechte übereinstimmende Verfassung für ihre Staaten zu erlassen, oder selbst für die neueroberten Theile in dieser Weise constituirend auftreten.

Dies ist die eigentliche Bedeutung der Napoleonischen Verfassungen von Spaniens bis an Rußlands Gränze. In ihnen ist der Sieg der neuen europäischen Staatsordnung ausgesprochen, und erst durch sie ist Frankreichs Isolirung gebrochen. Durch sie hat der ganze Kriegscyclus von 1803 bis 1814 einen durchaus eigenthümlichen, im höchsten Grade großartigen Charakter; mit Recht glaubte Napoleon, daß auf diesen Ver-

fassungen seine europäische Stellung fester als auf allen seinen Heeren beruhe; mit Recht gab er seinen Brüdern eine solche Constitution mit als das eigentlich verbindende Band zwischen den neuen Königreichen und dem neuen Frankreich; mit Recht galten ihm Preußen, Oesterreich und Rußland darum unüberwunden, weil sie noch immer das alte Recht aufrecht hielten; von diesem Geiste waren seine Worte beseelt, als er in Madrid zu den Spaniern sprach: „J'ai aboli ce tribunal d'inquisition, contre lequel le siècle et l'Europe reclamaient. — J'ai supprimé les droits féodaux — l'égoisme, la richesse et la prosperité d'un petit nombre d'hommes nuisaient plus à votre agriculture que les chaleurs de la sanscule. Comme il n'ya qu'un Dieu, il ne doit y avoir dans un état qu'une justice. Toutes les justices particulières avaient étés usurpées, et étaient contraires aux droits de la nation; je les ai supprimées. — Vos neveux me béniront comme votre régénerateur." — Und mehr noch auf diesem Verhältniß als auf der inneren Haltlosigkeit dieser Verfassungen beruhte der Haß, mit dem man sie verfolgte, der plötzliche Sturz derselben mit dem Falle Napoleon's.

Auf diese Weise empfängt der große Kampf Napoleon's mit dem übrigen Europa seine Stelle in der Geschichte der europäischen Gesellschaft. In diesem Kampfe, der alle alten Staaten durch einander warf, neue erbaute und sie wieder vernichtete, ist demnach das Schicksal der Staaten das bei weitem untergeordnete. Er ist die zweite Epoche des Krieges, der mit dem Manifest des Herzogs von Braunschweig beginnt; er ist die Bewegung, von welcher sich die neue gesellschaftliche Epoche Europa's, der Uebergang aus der feudalen in die staatsbürgerliche Gesellschaft datirt. Die Napoleonischen Verfassungen sind die großen Gränzsteine, welche die Geschichte an diesem Scheidewege aufgerichtet hat; sie sind der erste Ausdruck der tiefen socialen Umgestaltung, die mit unserm Jahrhundert die Geschichte der Welt beherrscht. Ihr Werth oder Unwerth ruht daher nicht in ihren Bestimmungen; ihre Mission ist überhaupt gleichgültig gegen ihre politische Richtigkeit, ihr rascher Untergang unabhängig von

ihrem Einflusse; dadurch, daß sie da gewesen und gegolten, haben sie das organische Leben Europa's umgestaltet, und den entscheidenden Beweis gegeben, daß die Gesetze und die Bewegungen der Gesellschaft nicht mehr blos die Verfassung eines einzelnen Landes, sondern die Verfassung von ganz Europa zu beherrschen bestimmt und fähig seien.

Allein eine so gewaltige Einwirkung eines einzelnen Landes auf den ganzen Welttheil konnte nicht ohne mächtigen Rückschlag für Frankreich selbst bleiben. Während es seinerseits mächtig in alle inneren und äußeren Zustände der übrigen Staaten eingriff, wirkten diese auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Elemente Frankreichs. Der Anschluß der meisten Staaten an das sociale System des letzteren wäre nicht so leicht oder vielleicht gar nicht geschehen, wenn Napoleon nicht auch von ihnen wichtige und mächtige Elemente wieder aufgenommen und damit von der Revolution eine Brücke in die vergangene Zeit zurückgebaut hätte. Diese Elemente sind es, die später den Kampf unter der Restauration theils hervorgerufen, theils möglich gemacht haben; sie bilden den Theil in der Geschichte Napoleon's, in welchem die strenge Napoleonische Staatsordnung sich der Gesellschaft zuwendet, und hier in ihrer Weise ihren Einfluß äußert.

## II.

### Die kaiserliche Organisation der französischen Gesellschaft. — Der Adel des Kaiserthums und die Majorate.

So lange sich in jenem Kampfe, der hinter dem Frieden von Amiens beginnt, nur die Armeen einander gegenüber standen, gab es für das Erreichbare keine Gränze, als die, welche das Glück dem Genius vorschrieb. Als aber der Sieg Frankreichs über die Staaten jene Gleichartigkeit der Gesellschaft, auf welcher die Sicherheit seiner europäischen Stellung beruhte, erzeugen sollte, da mußte es klar werden, daß dieselbe auch durch eine Verfassung nur bis zu einem gewissen Grade erreicht werden könne. Es gab in Italien, in Spanien, in Deutschland, in Schweden, selbst in

Polen, gewisse Punkte, die sich der französischen Entwickelung nicht gleich machen ließen. Unter diesen Punkten waren es zwei, die alle anderen überragten. Dies waren die Existenz des Fürstenthums und die Existenz eines Adels.

Napoleon hatte die Macht dieser beiden Elemente besonders in seinen Kriegen gegen Oesterreich, theils in Italien, theils in Deutschland erfahren. Sie hatten dem Drange der Zeit widerstanden; man konnte sie, da sie noch zu innig mit dem ganzen Bewußtsein der Völker verknüpft waren, nicht ausrotten, ohne diese Völker selber zu vernichten. Sie hatten die Macht in Händen; sie waren die unversöhnlichsten Feinde der französischen Herrschaft; sie bildeten den Ausdruck der ungeheuren Kluft, welche zwischen der französischen und der Gesellschaft des übrigen Europa's lag; wenn dieser Unterschied es war, der den Krieg gegen Frankreich mit einer fast elementaren Gewalt erzeugte, so mußte dieser Krieg durch jenen absoluten Unterschied ein absolut endloser, die Isolirung Frankreichs eine ewige bleiben.

Diese Gedanken waren es, welche Napoleon neben manchen anderen genährt, von seinem mit wachsender Ehre täglich wachsenden Ehrgeize belebten, als sich am Ende des Jahres 1803 die dritte große Coalition gegen ihn bildete. Er glaubte sich zwar mächtig genug, um Alles in Frankreich zu vermögen; nicht so mächtig, daß er gehofft hätte, ganz Europa unwiderruflich zu unterwerfen. Wollte er dem so weit von seinem Volke entfernten Europa gegenüber keine Zugeständnisse in Frankreich machen, so mußte er Europa für immer erobern. Welcher Weg führte aus dieser ernsten Alternative zur Möglichkeit des Friedens?

Keinen größeren, umfassendern Gedanken hat Napoleon gehabt, als der, der ihn auf den Kaiserthron rief. Er glaubte die kaiserliche Krone auf seinem Haupte, indem sie das Fürstenthum in Frankreich herstellte, werde Europa mit der französischen Revolution versöhnen. Er wollte den revolutionären Bewegungen die letzte, monarchische Spitze geben; er wollte, was Ludwig XVI. vergeblich versucht hatte, das monarchische

Prinzip mit der neuen Gesellschaft verbinden, und durch die Gemeinschaft des rein monarchischen Interesses, die seine Krönung zwischen ihm und den übrigen Fürsten herstellen sollte, die Möglichkeit einer Gemeinschaft der gesellschaftlichen Prinzipien vorbereiten. Das monarchische Prinzip, das für die germanischen Völker über alle Geschichte hinausgeht, sollte sich mit dem Prinzip der rechtlichen Gleichheit, das so kurze Zeit gegolten hatte, durch ihn vermählen; indem er die Brücke zwischen dem alten und dem neuen Fürstenthum in Frankreich schlug, glaubte er den Uebergang von Frankreich zum übrigen europäischen Fürstenthum gegeben zu haben. Er meinte somit einen Akt von europäischer Wichtigkeit zu vollziehen, als er sich vor dem Ausbruche des Krieges zum Kaiser krönen ließ; und dennoch trafen die Folgen dieses Schrittes nur die Gesellschaft Frankreichs.

Denn dies neue Fürstenthum, aus der Wahl des Volkes hervorgegangen, konnte doch das Recht desselben Volkes zu einer neuen Wahl nicht absolut aufheben. Dieser Kaiser stand daher nicht da als ein Kaiser von Gottes Gnaden; wer wollte dem Volke die rechtliche Möglichkeit nehmen, eine neue, zweite Wahl zu thun? Trotz der tiefen Spaltung, die jene Krönung zwischen der alten und neuen Revolution hervorrief, war mithin die so ernst erstrebte Gleichartigkeit des französischen Fürstenthums mit den übrigen nicht vorhanden.

Napoleon fühlte dies. Und hier ließ ihn der Glanz der alten Fürstenthümer und seine Abneigung gegen alle Parteiung einen Irrthum begehen, der an seinem Throne mehr gerüttelt hat als alle Siege der europäischen Heere.

War nämlich denn eine volle Gleichartigkeit des neuen französischen Wahlfürstenthums mit dem alten historischen Fürstenthum überhaupt möglich? Wir müssen diese Frage entschieden mit Nein beantworten. Wenn nun das französische Kaiserthum sich trotz seiner äußeren Aehnlichkeit dennoch nicht zu einem gleichen mit dem alten Fürstenthum machen konnte, was blieb Napoleon übrig? Er mußte die Elemente, aus denen sein Fürstenthum entstanden war, für dieses Fürstenthum und seine Er-

haltung dauernd gewinnen. Es war durch die Zustimmung, die Theilnahme des Volkes entstanden; er mußte diese Theilnahme erhalten; er mußte seinen Thron, der aus dem Volkswillen hervorgegangen, mit dem Volkswillen umgeben; er mußte, statt die Sicherheit desselben in einer doch unerreichbaren Gleichartigkeit mit dem übrigen europäischen Fürstenthume zu suchen, dieselbe in der Erhebung, Kräftigung, Organisirung der eigenthümlichen Grundlage seiner Krone finden. Er mußte ein wahrhaft constitutioneller Fürst werden, und die Umgestaltung Europa's mehr durch sein Beispiel, als durch seine Eroberungen anstreben.

Statt dessen glaubte Napoleon, da er das Wesen des alten Fürstenthums in sich nicht herstellen konnte, in der Gleichartigkeit der äußeren Umgebung dieselbe Sicherheit für seine Dynastie zu finden, die jene in dem Prinzip des historischen Fürstenthums fanden. Und hier wendete er sich der französischen Gesellschaft zu, um auch in ihr das zweite Element herzustellen, daß sie von der übrigen Gesellschaft so wesentlich unterschied, den Adel.

Schon am 19. Mai 1802 hatte Napoleon den Orden der Ehrenlegion gegen den heftigen Widerspruch, besonders des Tribunats, eingeführt. Er wollte mit dieser Institution die neue, auf dem Prinzip der Gleichheit basirte Gesellschaft Frankreichs der so mannichfach verschiedenen Gesellschaft des übrigen Europa's näher bringen; allein dieses Institut ward trotz seiner Bemühungen eine rein militärische Ehrenbezeugung, und sehr richtig bemerkt Lavallée darüber: „Comme recompense militaire, elle fit merveille; comme organisation de la nation elle ne produisit rien." Als Napoleon aber gekrönt war und in zwei ewig denkwürdigen Feldzügen Oesterreich, Rußland und Preußen niedergeworfen hatte, da dachte er daran, wirklich diese „Nation zu organisiren." Das Tribunat, das noch das einzige Organ der alten Prinzipien war und die Gleichheit gegen die kaiserlichen Unterscheidungen unermüdlich vertheidigte, ward am 8. Sept. 1807 einfach aufgehoben; die Bahn stand damit offen. Dann wandte er sich der Grundlage alles socialen Unterschiedes, dem Besitze,

und vorzüglich dem Grundbesitze zu. Wir haben gezeigt, wie die Unterscheidungen der Stände vor allem durch die Gesetze, welche die Zertheilung der großen Grundbesitzungen herbeiführten, innerlich vernichtet wurden. Diese Gesetze waren in den Code aufgenommen. Napoleon ließ durch zwei Senatus Consultes vom 30. März und vom 14. August 1804 den Grundsatz der Substitutions wieder in das Erbrecht hineintreten, „die Güter, welche die Donation eines erblichen Titels bilden, den der Kaiser zu Gunsten eines Fürsten oder eines Familienhauptes errichten werde, sollten erblich übertragen werden können;" diese Beschlüsse wurden 1807 in den Code civil (Art. 896) aufgenommen, wo sie bis zum 12. Mai 1835 bestehen blieben. Das war nicht weniger als die Rückkehr der Majorate; jetzt war die Organisirung eines neuen Adels hinreichend vorbereitet. Das Senatus Consulte vom 1. März 1808 erließ eine vollständige Adelsordnung mit Herstellung aller alten Titel aus dem Lehnrechte; man sah an der Spitze der Nation wieder Fürsten, Grafen, Barone und Ritter; ein kaiserlicher Hof mit der strengsten und glänzendsten Etiquette sollte dem neuen Adelswesen einen festen Mittelpunkt darbieten; Napoleon wollte wie in seinen Siegen, so auch in der neuen Ordnung der Gesellschaft das ganze übrige Europa, das er Frankreich nicht assimiliren konnte, an Glanz übertreffen.

Frankreich nahm alle diese großartigen Experimente seines Kaisers eben so ruhig hin, als es dem gänzlichen Untergange seiner alten Freiheiten zusah; ja es ließ sogar ohne Murren die ganze Presse unterdrücken, und gehorchte schweigend, als Napoleon die Universität zu einer administrativ von ihm beherrschten Lehranstalt machte, und in dem Unterricht der Kinder die Treue gegen den Kaiser als Glaubensartikel für jeden Franzosen aufstellen ließ. Wirklich schien Napoleon seinen nächsten Zweck mit diesen gewagten Maßregeln zu erreichen. Er schien allein nicht blos die Macht Europa's, sondern das was sich größer bewiesen hatte als die ganze Coalition aller europäischen Fürsten, die revolutionäre Gesellschaft selber gebändigt zu haben. Nach Außen unwiderstehlich, schien er nach

Innen allmächtig. Er schien der absolute Herrscher nicht blos in der Staatsordnung, sondern auch in der Gesellschaft, und die Verschmelzung der alten und neuen Welt schien einen europäischen Frieden jetzt erst möglich zu machen. Wir wiederholen es, es ist nicht die bloße Liebe zum Glanze, die ihn zu solchen Schritten bestimmte; sein Blick reichte so weit, daß ihn Wenige ganz begriffen; es war wirklich diese Verschmelzung mit dem übrigen Europa, die er durch die neue Schöpfung dieses Adels beabsichtigte, und in diesem Sinne erklärte er: „J'ai crée differents titres impéraux pour empecher le retour de tout titre féodal incompatible avec les constitutions, reconcilier la France ancienne avec la France nouvelle, favoriser la fusion de l'ancienne noblesse dans la Nation, mettre les institutions de la France en harmonie avec celles de l'Europe;" das war es, was er für unumgänglich nothwendig erachtete, und er hatte Recht. Die Frage war nur, ob das Mittel ein richtiges sein werde.

In der That, wenn diese Institutionen wirklich das gewesen wären, als was sie vor diesem übrigen feudalen Europa erscheinen sollten, eine Herstellung der alten Gesellschaft, so hätte offenbar die neue Gesellschaft, aus der der Kaiser selbst und die ganze Stellung Frankreichs hervorgegangen, sich auflösen müssen. Wir haben gesehen, daß es die elementaren, den Führern derselben oft selbst unbekannten Kräfte dieser Gesellschaft waren, welche die Revolution gemacht und ganz Europa widerstanden hatten. Es war ferner gewiß, daß Frankreich unter Napoleon nicht schwächer geworden, als es gewesen. War es möglich, war es denkbar, daß diese neue, mit ihrem Privatrecht nach Innen, mit ihren Heeren nach Außen gesicherte Gesellschaft wirklich mit einem Male durch ein paar Senatus Consulte plötzlich wieder zum alten Zustande, zum alten Recht ohne Kampf, ohne Murren, ja ohne das geringste Zeichen von Bewegung zurückkehren würde? Ganz entschieden nicht. War das aber nicht der Fall, wie war dann jenes Schweigen bei jenen Maßregeln zu erklären?

Offenbar nur dadurch, daß alle jene Institutionen die Grundlage

der neuen Gesellschaft, die Prinzipien der Gütervertheilung und des bürgerlichen Rechts gar nicht angriffen — daß sie also nur scheinbar die Herstellung des Adels und des ständischen Unterschiedes, nur scheinbar die Harmonie zwischen dem feudalen Europa und dem staatsbürgerlichen Frankreich herstellten. Und betrachtet man jene Institute genauer, so ist es kein Zweifel, daß dies der wahre Charakter derselben gewesen.

Zu den vielen Fragen, welche erst die französische Revolutionsgeschichte gelöst hat, gehört auch die über die Grundlage des eigentlichen Adels. Die Gesetze der Constituante haben uns gezeigt, wie dieser Adel vernichtet ward; die Gesetze Napoleons zeigen uns, wie unmöglich es ist, den einmal wirklich vernichteten Adel wieder herzustellen.

Man kann über den Ursprung und den Werth des Adels die verschiedensten Meinungen haben; aber über allen diesen Ansichten steht die historische Thatsache fest, daß der Adel des Lehnswesens sich von allen übrigen ihm ähnlichen Gesellschaftsklassen nicht blos durch seine Stellung in der Nähe des Fürstenthums, nicht blos durch seine großen Besitzungen, sondern wesentlich dadurch unterschied, daß sowohl die Personen, als die Güter seiner Mitglieder besondere Vorrechte genossen, und daß sein Grundbesitz zugleich das Privateigenthum an staatlichen Hoheitsrechten, namentlich Gerichtsbarkeit und Gutspolizei mit umfaßte. Erst diese beiden Punkte unterschieden den Adel wesentlich von den übrigen Ständen; sie waren es, welche demselben in den alten Staaten seine Macht gaben; auf ihnen und auf dem Bewußtsein der alten Abstammung und ihrer Ehre beruhte der Stolz dieser Geschlechter, von denen Viele die königlichen Familien nur als eine glücklichere und mächtigere Adelsfamilie betrachteten. Und natürlich konnte daher das Volk erst dann an die Wiedereinführung des eigentlichen Adels glauben, wenn die alten Vorrechte der Personen und die alte Gutsherrlichkeit der Besitzungen wiederhergestellt wurde. Der Stand, der diese Vorzüge nicht genoß, war ein bevorzugter, aber kein bevorrechteter Stand; er war zwar geschieden von dem übrigen Volke, aber er war kein Adel, und keine nominelle Auszeich-

nung, ja kein Besitz war im Stande, ihn dem eigentlichen Adel gleich zu machen.

Nun hatte Napoleon so eben seinem Lande eine ganz neue Organisation gegeben, die auf der rechtlichen Gleichheit aller Einzelnen beruhte; und ferner hatte er eine Verwaltung eingerichtet, welche alle Staatsgewalt widerstandslos in die Hände des höchstens Willens legte. Es war, wie wir gezeigt, das Verhältniß beider Neubildungen so, daß die eine die andere erst möglich gemacht hatte; die erste versöhnte das Freiheitsbedürfniß des Volkes mit der zweiten, die zweite das Bedürfniß der centralen Staatsmacht mit der ersten. Man konnte keine von beiden angreifen, ohne den ganzen Zustand Frankreichs in bedenklichster Weise in Frage zu stellen. Die Unantastbarkeit beider war daher die absolute Voraussetzung jeder neuen Gesetzgebung; kein Ding widerspricht sich selber.

Was nun hätte die Wiedereinführung des eigentlichen Adels in Frankreich erzeugt? Sie hätte durch das Privilegium die rechtliche Gleichheit, durch die Verleihung staatlicher Hoheitsrechte die administrative Einheit zerbrochen. Sie hätte den Code civil vernichtet und den neuen Organismus der Verwaltung gelähmt. Sie wäre daher die Auflösung des ganzen Frankreichs geworden; sie war eben damit so innerlich unmöglich, daß selbst Napoleon nicht einmal an sie gedacht zu haben scheint. Er errichtete Titel und Besitzungen, gab ihnen alte und neue Namen, Etiquetten, Wappen, Livreen, den ganzen Schein der Feudalität, aber er gab ihnen und ihren Besitzungen k e i n  e i n z i g e s  V o r r e c h t.

Was war denn nun dieser „kaiserliche Adel", dessen Napoleon sich rühmte? Er war offenbar nichts weniger als ein wirklicher Adel; er war nur ein Stand g r o ß e r  G r u n d b e s i t z e r, der einen neuen Namen erhielt. Er war ein gänzlich mißlungener Versuch, einer der großen Irrthümer Napoleons. Er entfremdete die auf die Rechtsgleichheit gebaute Gesellschaft von seinem Throne durch die Furcht vor der Rückkehr der alten Privilegien, ohne doch einen Stand in dieser Gesellschaft für diesen Thron zu erschaffen. Seit dieser Zeit verlernte sein Volk es, in ihm den perso-

nificirten Ausdruck seiner gesellschaftlichen Grundlagen zu sehen; seit er den Adel herzustellen versucht, schieden ihn nicht mehr die Prinzipien, sondern nur noch seine Siege von dem alten Königthum. Das war nicht der letzte Grund, warum ihn Frankreich nach seinen Niederlagen so rasch und fast einmüthig verlassen hat.

Allein Eins schien immerhin, wenn auch nicht für den Augenblick, so doch für die Zukunft den Adel wieder herzustellen. Das waren die oben berührten Majorate. Wo dem großen Grundbesitz das Gesetz der erblichen Auftheilung gegenüber steht, da wird am Ende auch der größte Grundbesitz sich zersplittern. Das Bedürfniß, einen Adel zu haben, setzt aber große Grundbesitzungen voraus. Sie werden mithin nur durch Ausnahmsgesetze gebildet werden können. Solche Gesetze waren die Senatus Consulte vom 30. März und 14. August 1804. Schienen denn diese Gesetze nicht das Prinzip der rechtlichen Gleichheit aufzuheben und eine Basis für den Adel aufzustellen?

Auch das Institut der Majorate ist Gegenstand vielfachen Streits gewesen. Alle Unklarheit über Wesen, Werth und Einfluß des Majorats aber rührt daher, daß man den absoluten Unterschied zwischen dem feudalen und dem staatsbürgerlichen Majorate nicht beachtet, sondern sich durch den leeren Namen des Adels zu einer Vermengung beider hat verleiten lassen. Erst wenn man diese scheidet, wird es klar, wie viel jener kaiserliche Versuch damals vermochte, und wie viel jeder ähnliche für alle Zukunft vermögen wird.

In der Lehnsgesellschaft nämlich ist jeder große Grundbesitz durch die Verbindung der staatlichen Hoheitsrechte mit dem Privatbesitze ein selbstständiger Rechtskörper. Das Recht des Inhabers auf diesem Grund und Boden für sich ist dabei ein einfaches Eigenthum; allein jene Verbindung mit staatlichen Rechten macht aus diesem Grundeigenthum die Grundherrlichkeit; sie ist es, welche den Besitz zu einem selbstständigen Rechtsganzen macht. Diese staatliche Selbstständigkeit ist nun der eigentliche Grund der ursprünglichen Untheilbarkeit; da jede Lehnsherrschaft ihr

eigenes Gericht, ihre eigene Verwaltung, ihre eigene Polizei, ihre eigenen Gesetze und Coutumes, ja zum Theil ihre eigenen Waffendienste hatte, so konnte man diesen Besitz nicht theilen, ohne in die gerichtliche Verfassung Unordnung zu bringen. Die Natur dieser Verhältnisse erzeugte daher mit Nothwendigkeit das Prinzip der Vererbung des ganzen Grundbesitzes als eines ungetheilten; geht man weiter, so fließt auch aus ihm der Grundsatz, nach welchem die paterna paternis, die materna maternis zufielen, denn dieser Rückfall war nur die Rückkehr zum früheren Lehnskörper. In diesem Zustande war daher das Majorat überall gar nicht erst das Prinzip der Untheilbarkeit selber, denn dieses stand ohnehin durch das Lehnwesen fest, sondern es war nur der Grundsatz, nach welchem die Erbfolge in das Ungetheilte geregelt ward; das Majorat war für den Rechtskörper des Lehnsrechts dasselbe, was die Primogenitur für den Staat ist. Abgeleitete Bedeutungen haben hier Verwirrungen gebracht; doch ist die Sache klar genug. Es ließ sich daher im Lehnsrecht wohl ein Majorat einführen, wo die erbrechtliche Frage ungewiß war und wo die Theilung des Grundbesitzes vielleicht im Entstehen begriffen war; in jedem Falle hatte es die Erhaltung eines Grundbesitzes als *selbstständigen Rechtskörpers* zum Zwecke.

In der staatsbürgerlichen Epoche dagegen ist nicht nur das Recht der Grundbesitze gleich, sondern es ist auch alle Verwaltung und alles Recht in den Händen des Staats. Auch der größte Grundbesitz ist daher kein Rechtskörper, sondern nur ein *wirthschaftliches Ganze*. Die Untheilbarkeit eines solchen Grundbesitzes ist damit im Grunde nur die *Untheilbarkeit* des *Einkommens* aus diesem Besitze. Die Einführung dieser Untheilbarkeit durch das Majorat constituirt mithin in der Gesellschaft keine Klasse, deren Mitglieder ein höheres Recht haben als alle Anderen, sondern nur eine Klasse mit gesichertem Einkommen. Jede andere Quelle eines gesicherten Einkommens bewirkt genau dasselbe. Die Masse der lehnsrechtlichen Grundherrlichkeiten muß eine beschränkte sein; die Zahl der persönlichen Vertreter dieser Rechtskörper, des Adels, ist daher

eine bestimmte. Die Masse derer dagegen, welche ein gesichertes Einkommen besitzen, ist eine unbestimmte. Zum Besitze einer Lehnsherrlichkeit läßt bei einem Majorate nur die Geburt gelangen; zum Besitze eines gesicherten Einkommens kann jeder gelangen, und dem Einkommen als solchem wird man es nicht ansehen, ob es aus dem Grundbesitze stammt oder nicht. Das feudale Majorat erhält daher einen rechtlichen Stand in der Gesellschaft, das staatsbürgerliche nur eine wirthschaftliche Klasse. Jenes begründet eine absolute, dieses nur eine relative Ungleichheit; jenes ist eine natürliche Consequenz des feudalen Prinzips der Identität von Besitz und Hoheitsrecht, dieses ist eine Ausnahme von dem Prinzip der Auftheilung der Erbschaften. Das feudale Majorat erhält den Adel, das staatsbürgerliche nur die Landwirthschaft der großen Güter. Das letztere war als volkswirthschaftliche Maßregel manchem Zweifel unterworfen, aber als gesellschaftliches Institut hatte es, auf die Herstellung des alten Adels in den neuen Besitzern berechnet, durchaus keinen Einfluß. Das Kriterium fehlte, das Vorrecht und die Grundherrlichkeit; und weil diese in Frankreich unmöglich waren, blieb auch der alte Adel, und mithin jede wahre Verschmelzung des neuen Zustandes in Frankreich mit dem alten im übrigen Europa eine Illusion, die Niemanden täuschte als Napoleon. So hatte, wie es jetzt klar sein wird, der Ausspruch Stadions, des österreichischen Ministers, nach all diesen gewaltsamen Anstrengungen Napoleons seinen tiefen Sinn; als er diese Adelsordnung gelesen, rief er aus: „Malgré tout, le gouvernement français n'en est pas moins en opposition avec tous les anciens gouvernements!“

Und jetzt wird es auch einleuchten, warum die französische Gesellschaft alles dies fast unbesprochen geschehen ließ. Denn in der That war die Grundlage derselben durch alle diese Maßregeln gar nicht angegriffen. Sie bestand vielmehr unangetastet fort, und ihre Wirkung zeigte sich von Tage zu Tage deutlicher. Schweigend und tragend gehen die wahren Elemente des französischen Lebens neben diesem Kaiserthume her, und danken ihm in ihrem Egoismuus nur für das, was er für sie thut. Sie sind

es, denen die Zukunft angehört; sie wissen es, und warten ruhig auf den Augenblick, wo ihre Zeit kommt. Auch bei ihnen ist die Geduld das Zeichen der Kraft; die folgenden Ereignisse aber lassen sich nur verstehen, indem man sie in ihrem Entwickelungsgange unter der Herrschaft Napoleons als die Träger der wahren Geschichte verfolgt.

## III.

### Begriff und Entstehung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft.

Wir müssen auf diesem Punkt den Blick zurückwenden auf den Begriff der Gesellschaft, so wie auf ihre Geschichte seit dem Beginne der Revolution.

Die ganze französische Revolution hat in allen ihren Stadien Einen Grundsatz immer aufs Neue bethätigt. Dies ist die absolute **Rechtsgleichheit** aller Einzelnen. So fest stand dies Prinzip, daß selbst das Kaiserthum mit seiner Despotie und seinen Instituten es nicht zu brechen vermochte: die Rechtsgleichheit blieb die Grundlage aller Zustände.

Nun zeigte es sich, daß die Versuche Napoleons, eine feudale Ordnung der Gesellschaft zu gründen, sich in Nichts auflösten. Napoleon hatte einen gesellschaftslosen Zustand überkommen. Eine neue und feste Ordnung der Gesellschaft war absolutes Bedürfniß. War es nun diese Rechtsgleichheit, die in allen Zuständen wiederkehrte, von welcher Frankreich die neue Gestalt seiner Gesellschaft erwarten mußte? Wenn nicht, welche andere Gewalt konnte diese Aufgaben übernehmen?

Die Rechtsgleichheit ist ihrem innersten Wesen nach durchaus negativ. Sie will zunächst kein Vorrecht des Einzelnen dem anderen Einzelnen gegenüber; sie erkennt zweitens jeden Einzelnen gleichsam als das selbstständige Atom der Gemeinschaft; das Recht, welches sie erzeugt, hat seine ganze Bestimmung darin, daß es den Einzelnen in dieser gleichen Selbstständigkeit neben dem Anderen schützt und erhält. Sie will keinen rechtlichen **Unterschied** des Individuums dem anderen Individuum gegenüber.

Eben dadurch ist sie es, welche die neue Zeit von der alten absolut scheidet. Die alte Zeit beruhte mit allen ihren Instituten und Ordnungen auf dem Unterschiede des Rechts; das Recht war es, welches die Gesellschaft bildete. Die neue Zeit hob dies auf; jede Rechtsungleichheit, wäre der entschiedene Widerspruch mit den neuen Verhältnissen, die entschiedene Rückkehr zum alten Zustande gewesen. Es ist daher natürlich, daß man hier die Hauptsache der ganzen Revolution, bald auch die Grundlage der neuen Zustände fast ausschließlich hat finden wollen. Um ihretwillen hat man, wie Louis Blanc in seiner neuesten Revolutionsgeschichte, diese Epoche, welche mit der Rechtsgleichheit beginnt, als die Epoche des Individualismus bezeichnet, und selten hat ein großer Irrthum größeren Schein der Wahrheit für sich gehabt. Denn die Meinung, welche hier zum Grunde liegt ist die, daß die neue, durch die Revolution erzeugte Gesellschaft ihre Ordnung durch jene allerdings absolut individualisirende Rechtsgleichheit empfangen habe.

Allein diese Meinung ist dennoch nur dann möglich, wenn man das Wesen der Gesellschaft selber mißversteht. Die Gesellschaft ist eine Ordnung, mithin eine Ober- und Unterordnung. Die Rechtsgleichheit ist die gleiche Selbstständigkeit des Individuums dem anderen gegenüber. Sie ist daher eben der Gegensatz der Organisation; sie vertritt das Moment, was den Einzelnen außerhalb der Ordnung als selbstständigen hinstellt. Sie ist die Negation des Vorrechts, sie ist aber auch die Negation der Unterordnung; sie kann daher an sich keine Gesellschaft erzeugen; sie hat es weder damals in Frankreich vermocht, noch wird sie es je sonst vermögen.

Dennoch wirkt sie entscheidend. Die gesellschaftliche Ordnung ist ein absolutes Bedürfniß der menschlichen Gemeinschaft. Die Rechtsgleichheit hebt die Entstehung dieser Ordnung durch die Verschiedenheit des Rechts auf. Sie zwingt daher die Gemeinschaft, welche einer Ordnung absolut bedarf, dieselbe aus der Hand eines neuen Elements zu empfangen, welches eine Organisation der Vielheit ohne Unterschied

des Rechts erzeugt. Welches ist dieses Element des menschlichen Lebens?

In der That, blicken wir zurück auf die bisherige Geschichte der französischen Gesellschaft von der Revolution bis unter Napoleon, so ist es diese Frage, die jene Zeit gestellt hat. Und wir gehen unbedenklich weiter. Der gewaltige Impuls, den die französische Revolution dem übrigen Europa gegeben, richtet sich wesentlich nach einer, bis zu diesem Augenblicke gegen die Rechtsungleichheit und gegen die auf ihre Rechtsordnung gebaute Gesellschaft, den ständischen Unterschied. So lange nichts erstrebt wird als die Aufhebung dieses Unterschiedes, ist alle Bewegung rein negativ. Allein eben deshalb führt auch sie mit unabweisbarer Nothwendigkeit zu derselben Frage — was soll und wird die Gesellschaft ordnen, wenn alles Recht gleich sein wird? Täuschen wir uns nicht — diese Frage ist die Frage der unmittelbaren Gegenwart; die Beantwortung derselben muß und wird die Darlegung der Elemente enthalten, auf denen auch unsere Gegenwart fußt.

Das Wesen der Rechtsgleichheit ist es, alle Bestimmungen aufzuheben, welche dem Einzelnen oder einer Klasse, ohne ihr Zuthun, also für das Wesen der Persönlichkeit zufällig, einen Vorrang vor Anderen geben. Soll daher dennoch eine solche Unterscheidung entstehen, so muß sie durch ein an die Persönlichkeit selber geknüpftes, jedem offenstehendes Element gegeben werden. Es muß dies Element die Fähigkeit haben, gleichgültig gegen das Recht, die Menschen unter einander zu verbinden und zu ordnen. Es muß aber zugleich fähig sein, die Individualität zur vollen Entwickelung zu bringen, und für jeden in gleicher Weise offenstehend, dennoch die Verschiedenheit erzeugen und erhalten können.

Dies Moment nun war in jener Zeit nicht die Laufbahn der Staatsverwaltung; sie stand nicht Allen offen, und forderte vor allem Gehorsam und Abhängigkeit vom Herrscher. Es war auch nicht die Bedeutung, die sich der kühne Redner oder der geistreiche Schriftsteller zu erringen ver-

mag; denn die „unverjährbare Freiheit" der Rede und des Gedankens war „begraben unter Waffenglanz." Es war vielmehr ein Moment, das gewaltig und doch nicht revolutionär, unterwürfig und doch machtvoll, Allen gemein und Allen offen und doch verschieden vertheilt, dem gleichen Rechte nicht widersprechend und doch die Ungleichheit der Geltung erzeugend ist; das war der Besitz.

Mit der definitiven Einführung und Anerkennung der Rechtsgleichheit tritt deshalb für den Besitz in jedem Lande und in jeder Zeit stets eine ganz neue Epoche ein. So lange die Rechtsordnung eines Volkes die Gesellschaft allein beherrscht, ist der Besitz nur da als Befriedigung des Bedürfnisses. So wie die Rechtsgleichheit eintritt, wird der Besitz als das einzige Gebiet, auf welchem sich die Ungleichheit und mit ihr die Ordnung der Gesellschaft entwickeln kann, das eigentlich positive, bildende Element in der Gesellschaft. Und deshalb beginnt er hier zugleich ein ganz neues Leben.

Soll der Besitz dem Einzelnen nicht blos das Bedürfniß befriedigen, sondern ihm auch seine gesellschaftliche Stellung geben, so muß er aus der Sphäre des reinen individuellen Eigenthums heraustreten, und den Charakter der Allgemeinheit annehmen. Der Einzelne muß in den Kreis seines persönlichen Güterlebens andere Personen und andere Besitze hineinziehen; er muß sein Vermögen zur allgemeinen Geltung bringen, weil er durch sein Vermögen erst selber allgemeine Geltung gewinnen soll. Dies geschieht, indem der individuelle Erwerb zum Unternehmen wird. Das Unternehmen kann nicht durch den Einzelnen betrieben werden; es verbindet die verschiedenen Arbeits- und Erwerbskräfte zu kleineren und größeren wirthschaftlichen Körpern, in denen die Einheit des Zwecks in der Verschiedenheit der Leistungen eine nothwendige Organisation zwischen den unternehmenden, leitenden und ausführenden oder arbeitenden Kräften setzt. So erzeugt das Unternehmen zuerst in den einzelnen Sphären des persönlichen Eigenthums den Unterschied zwischen seinen beiden Hauptelementen, dem Unternehmer und dem Arbeiter; und dieser Unter-

schied ist, weil er für jede Unternehmung und mithin für das ganze Volk gilt, und in dem Grade mehr, in welchem die Unternehmungen mehr allgemein werden, der erste Unterschied in der auf die Verwerthung des Besitzes gebauten Gesellschaft.

Neben und mit ihm zugleich entsteht ein zweiter, nicht weniger wichtiger. Das Unternehmen kann auch nicht für den Einzelnen betrieben werden; seine Produktion ist nur für einen größeren Kreis denkbar; es tritt daher in Verbindung mit anderen Unternehmungen, sie erzeugen und bedingen sich gegenseitig; und so erzeugt der Uebergang vom bloßen Besitz zur Unternehmung einen Organismus des Verkehrs. In diesem Verkehr nun erhält der Besitz einen neuen Namen und einen neuen Charakter. Da er durch die Unternehmung in einer fortwährend, gleichsam pulsirenden Bewegung erhalten wird, in welcher er als Produkt von dem Unternehmen in den Verkehr ausströmt und als Zahlung des Werthes wieder zurückkehrt, so wird seine Existenz so wie sein Fortschreiten abhängig von der strengen Ordnung dieses Verkehrs; er kann verloren und gewonnen werden, ohne daß der Unternehmer darüber Herr ist; das Maaß des individuellen Bedürfnisses verschwindet ganz, und der Besitz ist nur noch die Grundlage jenes im Verkehr nach Erwerb ringenden Unternehmens. Als solcher heißt er Kapital. Da nun nach bekannten volkswirthschaftlichen Grundsätzen das größere Kapital unter gleichen Umständen in den gleichen Unternehmungen der Regel nach sicheren und größeren Erwerb macht als das kleinere, und eben dadurch der größere Besitz den kleineren beherrscht, so scheiden sich in der Klasse der Unternehmer die größeren oder eigentlichen Kapitalisten von den kleineren Unternehmern, machen sie von sich in ihrem Erwerbe abhängig, concentriren die kleineren Kapitalien in sich und beherrschen den Verkehr. Auf diese Weise entstehen bei jeder Entwickelung von Unternehmungen stets zwei Klassen, die Kapitalisten und die kleinen Unternehmer, die zu jenem gewöhnlich bald in dasselbe Verhältniß kommen, in welchem die Arbeiter wiederum zu ihnen stehen.

Da nun der Besitz in der durch die Rechtsgleichheit begründeten Gesellschaft das erste und natürlichste Medium ist, in welchem sich die einzelne Persönlichkeit zu ihrer Geltung entwickelt, so werden in naturgemäßer Weise diese Stufen in der Entwickelung des Besitzes zugleich zu den Grundlagen der persönlichen und verschiedenen Geltung jedes Einzelnen. Die Rechtsgleichheit ist für diese Geltung nichts als der Schutz gegen jeden anderen Unterschied als den des erwerbenden Besitzes; sie ist mithin nur die Voraussetzung dieses Zustandes, nicht das ordnende Prinzip. Dieser Zustand selbst ist seinerseits keine Individualisirung, sondern im Gegentheil die innigste, nothwendigste Gemeinschaft, das Angewiesensein aller drei Klassen auf einander; und da nun in ihm die Bewegung und Vertheilung des Erwerbs die ganze Stellung des Einzelnen beherrscht, so gewinnt der Besitz einen neuen Charakter; er wird durch die Bedeutung, die er für jeden Einzelnen hat, nothwendig überhaupt zur positiven Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung eines jeden, dem Unternehmen sich zuwendenden Volkes. Diese gesellschaftliche Ordnung nennen wir, im Gegensatz zu der blos durch die Rechtsverhältnisse bezeichneten Gesellschaft, die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Es ergiebt sich demnach der allgemeine Satz für die Geschichte aller Gesellschaft, daß die Rechtsgleichheit, indem sie die Rechtsgesellschaft aufhebt, die volkswirthschaftliche Ordnung der Gesellschaft erzeugen muß.

Dies Verhältniß ist ein durchaus organisches und mithin nothwendiges. Es lassen sich eine Reihe wichtiger Betrachtungen an dasselbe knüpfen. Auf ihm beruht die Thatsache, daß jeder Aufhebung einzelner Monopole, Vorrechte, Zünfte u. s. w. ein rascher Aufschwung der Unternehmungen in dem befreiten Gebiete folgt, daß aber auch eben dadurch statt der alten Abhängigkeit vom Bevorrechteten eine Abhängigkeit vom Kapitalisten allmälig eintritt; nicht minder im entgegengesetzten Sinn die Thatsache, daß mit der Rückkehr von Privilegien und Monopolen sogleich die Unternehmungen zurückzutreten anfangen. Vor allem aber wird es

klar sein, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft, indem sie zur einzigen absoluten Voraussetzung die Rechtsgleichheit hat, gegen jede Anwendung der Staatsgewalt mit aller Macht sich erklären muß, die eine Ungleichheit des Rechts einführt, während sie gegen jede Verfassungsform gleichgültig ist, so lange dieselbe die Rechtsgleichheit bestehen läßt. Diese Sätze werden die spätere Zeit erklären.

Und nun werfen wir den Blick zurück in das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, das wir seit dem Auftreten der socialen Dictatur Napoleon's scheinbar verlassen haben. Welches war die Gesellschaft, die seine großen organischen Gesetze, seine Codificationen und seine strenge Verwaltung im Innern Frankreichs begründeten? Welches war die Gesellschaft, die er mit seinen Verfassungen dem übrigen Europa auferlegen wollte, und von der es gesagt ward, daß sie es sein solle, die ein dauerndes Bündniß unter den Mächten für und gegen Frankreich allein begründen könne? Welches endlich war die Gesellschaft, die Napoleon mit seinem Adel und seinen Majoraten vergeblich bekämpfte, und um derentwillen die großen Kenner des Volkslebens Frankreich dennoch die Gleichartigkeit mit den „alten" Staaten absprachen? Es ist kein Zweifel; diese Gesellschaft, die den wahren, selbst über die Napoleonische Macht hinausgehenden Charakter des französischen Volkes unter dem Kaiserthum und durch dasselbe, ja gegen seinen Willen bildete, war die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Wir haben früher den organischen, Napoleonischen Staat dem persönlich freien und rechtlich gleichen Individuum gegenüber gestellt; als Napoleon auftrat, bestand in der That nur diese Masse von Einzelnen; die Revolution hatte ihm den gesellschaftslosen Zustand der reinen Rechtsgleichheit übergeben. Napoleon's Beruf war es, diesen Zustand sich selber zu überlassen, indem er allen Antheil an dem öffentlichen Recht daraus abschied und für sich in Anspruch nahm; das wahre Element dieses Zustandes entwickelte sich unter seinen Händen, und in naturgemäßer, langsamer aber desto festerer Bildung entstand die neue volkswirthschaftliche Gesellschaft, der Organis-

mus der Volksgemeinschaft neben dem Organismus des Staats. An dieser Gesellschaft, die Napoleon nicht begriff, obwohl er sie wie kein anderer Fürst unterstützte, fand seine Macht ihre erste Grenze; um ihretwillen durfte er seinen Adel nicht bevorrechten, seine Majorate nicht zu Grundherrlichkeiten werden lassen; sie war es mit ihrer allgemeinen Geltung, die das Titelwesen, das auf keinem wirthschaftlichen Elemente ruhte, zu einem leeren Schalle machte; sie war es, die Napoleon fürchtete, als er die Stütze seiner Macht in den Elementen der alten Gesellschaft zu suchen anfing; sie war es endlich, der er diente, als er mächtig war, und die ihn entthronte, als er sie ernstlich bedrohte. Nie ist die gesellschaftliche Ordnung scheinbar so machtlos und verschwindend, in Wirklichkeit so allgewaltig gewesen.

Indessen war natürlich diese Gesellschaft unter Napoleon noch jung; sie zählte, selbst wenn man mit der Verfassung von 1799 beginnt, noch kein halbes Menschenalter. Es darf das nicht vergessen werden, wenn man den gesellschaftlichen Zustand Frankreichs in dieser Zeit richtig beurtheilen will; denn allerdings ist derselbe Zustand später demnach ein ganz anderer. Es ist der Charakter aller Jugend — und die Elemente des Lebens haben in ihrer Herrschaftsepoche so gut ihre Jugend, wie der Mensch und sein Körper — daß die junge Kraft die Unterschiede und Gegensätze noch verschwinden läßt, und das Zusammenarbeiten der Elemente mit einer Frische und Harmonie übergießt, die den Widerspruch und seinen Schmerz, der auf den Boden schlummert, noch nicht ahnen läßt. In jener Zeit, dem ersten Jahrzehnd unseres Jahrhunderts, erblickte man daher in Frankreich noch eine innige Verschmelzung jener drei Gruppen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft; der Arbeiter konnte noch Unternehmer, der Unternehmer noch Kapitalist werden; die ungeheure Bahn der Industrie, die sich plötzlich eröffnete, ließ Jedem ein freies Gebiet, und die Regierung strebte mit allen Mitteln, allen Unternehmungen zu Hülfe zu kommen. So wurden im Jahre 1810 für öffentliche Arbeiten allein 138 Millionen, 1811 sogar 154 Millionen Franks verwendet; neue

Fabriken wurden geschaffen; Kanäle und Straßen auf allen Punkten angelegt. Die Continentalsperre erzwang förmlich vom Volke das Leben der Unternehmungen; man führte die Wollen- und Baumwollenspinnereien ein, die Rübenzuckerfabrikation entstand, und die Industrie begann eigentlich erst im continentalen Europa mit jener Epoche. Allenthalben half der Kaiser; während er vergeblich den Adel zu restituiren suchte, war er der mächtigste Gönner derselben Elemente, die den Adel und das Privilegium für immer vernichten mußten, und mit vollkommener Unkenntniß der gesellschaftlichen Gesetze rühmte er sich, während er an der Herstellung des feudalen Wesens arbeitete, daß „au milieu des guerres des depenses qui nécessitaient des armées immenses, de la création et de l'organisation des flottes nombreuses, ce qui se depensait en travaux d'utilité publique était tel, que cela dépassait dans une année tout ce que l'ancienne monarchie avait fait dans une génération."

Dies war mithin der wahre Zustand der Gesellschaft unter dem Kaiserthum; und hier, wo wir die bisher nur angedeuteten oder zerstreut liegenden Elemente zu einer festen und geschlossenen Organisation schweigend sich emporarbeiten sehen, wird es klar sein, daß wirklich die neue Geschichte ihre sichere Grundlage gefunden hat. Es ist von großer Bedeutung, daß gerade derselbe Krieg, den Napoleon nach Außen führte, im Innern die Entwickelung dieser Gesellschaft in eigenthümlicher, nicht immer hinreichend beobachteter Weise förderte. Die Gefahr der neuen Ordnung der Gesellschaft lag nämlich, wie die Folge zeigen wird, nicht in der äußeren Gewalt oder im Despotismus, sondern in dem Gegensatze der Klassen, aus denen sie selber gebildet war, dem Gegensatze zwischen dem bloßen Arbeiter und dem besitzenden Unternehmer. Diesem Gegensatze wirkte der Krieg auf allen Punkten entgegen. Jeder Krieg ruft seine Soldaten aus der Reihe derer, die im Lande selbst keine bestimmte Lebensaufgabe, die Verwaltung eines Besitzes oder eines Amtes haben; und wo er so lange und so gewaltsam geführt wird, bedarf er nicht des kleineren Theiles der nichtbesitzenden Bevölkerung. Auf der anderen Seite hat

gerade im Kriege Jeder, der sich selbst an das zu setzen wagt, was er erreichen möchte, die Bahn offen vor sich liegen; Ruhm, Reichthum und ein Tummelplatz für jede übersprudelnde Kraft wird Allen geboten, oft für eine einzige kühne That. Unter der Fahne seines großen Feldherrn findet daher Der, den kein Eigenthum an einen festen Platz bindet, was er wünscht; ja, er kämpft, indem er für sich streitet, zugleich für den Glanz seines Volkes; und weder Napoleon noch seine Marschälle vergaßen je ganz, daß auch sie aus den untersten Reihen hervorgegangen waren. So wird durch den Krieg dem Nichtbesitzenden theils gewaltsam, theils mit seinem eigenen Willen eine Existenz angewiesen, die allem Gegensatz zwischen den Klassen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft gänzlich fern liegt; es fehlt das, was den Nichtbesitzenden zu einer Klasse im Volke macht, die übermäßige Zahl der Arbeiter, so wie das, was ihn zum Haß gegen die Besitzenden reizt, die Unmöglichkeit durch sich selber vorwärts zu schreiten.

Das gilt von Denen, die zum Heer gehören. Eben dadurch aber, daß diese der Industrie genommen werden, mangelte in ihr die Concurrenz der Arbeiter, oft sogar die nöthige Zahl. Wer nun dennoch Arbeiter bleibt, der kann den Preis seiner Arbeit vorschreiben, weil man ihrer nicht entbehren kann. Damit ist ihm die Möglichkeit des Gewinnes, mit ihr die der Erreichung eines Besitzes geboten. So ist auch hier kein Anspruch absolut ausgeschlossen.

Durch das Zusammenwirken aller dieser Umstände war das, was das Gesetz der gesellschaftlichen Entwickelung forderte, die Entstehung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft aus dem Prinzipe der Rechtsgleichheit, in fast unglaublicher Weise gefördert. Während sonst wenigstens eine Generation vergeht, ehe eine neue Gesellschaft aus den Trümmern einer früheren emporwächst, ward dieselbe hier in einem Jahrzehnd vollendet, und obgleich Napoleon's glänzende Zeit noch keine Bewegung der Gesellschaft nach dem Antheil an der Staatsgewalt, und mithin keine Aeuße-

rung der geselligen Elemente und ihrer Kraft außerhalb ihrer nächsten Sphäre zuließ, so ist doch das Urtheil aller Schriftsteller über das damalige Frankreich einstimmig, daß Frankreich innerlich stark und blühend in jener Zeit gewesen, wie nie zuvor. —

## IV.

### Rückblick und Uebergang zur folgenden Epoche.

So ist das französische Volk mit der volkswirthschaftlichen Gesellschaft bei dem eigentlichen positiven Resultate seiner Revolution angelangt. Wir haben gesehen, wie diese Revolution aus der feudalen Gesellschaft hervorging und gegen sie gerichtet ward; wir haben gesehen, wie der Sturz dieser feudalen Gesellschaft das Volk in zwei große Gruppen theilte, die ihre ganze Kraft in der beständigen Umwälzung der Staatsformen erschöpften; es war die Zeit der eigentlichen Revolution, deren Charakter es ist, daß die gesellschaftlichen Elemente stets nur als politische Faktoren erscheinen, während sie in den Vorbereitungen der Revolutionen die Faktoren der wissenschaftlichen Bewegungen sind und die Rechtsphilosophie beherrschen. Wir haben ferner gesehen, wie während der vollständigsten Auflösung der alten gesellschaftlichen Ordnung die Zeit kam, in welcher das reine Prinzip zur absoluten Herrschaft gelangte, und wie auch diese Herrschaft an dem tieferen Bedürfniß der Gesellschaft sich brach, während sie durch dasselbe Bedürfniß während kurzer Zeit möglich gemacht wurde. Wir haben ferner gesehen, wie mitten in diesen Bewegungen sich allmälig die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung, der Grundbesitz, anders vertheilt, und wie sich an diese neue Vertheilung das Bedürfniß einer festen, das Prinzip der Rechtsgleichheit achtenden Staatsgewalt anschloß. Wir haben endlich gesehen, wie diese entstand, wie Napoleon zur Gewalt kam, wie er Frankreich organisirt und nach Außen hin aus seiner isolirten Stellung herauszubringen sucht, indem er das

Prinzip der Rechtsgleichheit und ihre Verfassung allenthalben den überwundenen Staaten auferlegt. Während dieser Zeit verschwindet uns der Entwickelungsgang der Gesellschaft; wir sehen nur das Atom derselben, den individuellen Besitz, sich erheben, und selbst der neuen Staatsgewalt gegenüber sich durch das Recht befestigen. Noch ist nur das Element der Gesellschaft, nicht die eigentliche feste Ordnung derselben da. Noch scheint für die Gesellschaft die Revolution nur negativ gewirkt zu haben; die Frage blieb, welche Ordnung der Gesellschaft aus dieser Bewegung denn nun als die definitive hervorgehen werde, welche Ordnung es also sei, die naturgemäß vermöge der Revolution als Nachfolgerin der feudalen, auf die Rechtsungleichheit gebauten Ordnung folgen müsse. Diese Frage ist es, welche die innere Geschichte Frankreichs unter Napoleon beantwortet. Die Ordnung der Gesellschaft, die mit dem Eintreten der Rechtsgleichheit folgt, ist die durch die Ordnung der freien Volkswirthschaft bedingte Organisation der Gemeinsamkeit, die *volkswirthschaftliche Gesellschaft*. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher die Zukunft Europa's, ihre Fragen sind die Fragen unseres nächsten Geschickes. Es ist das kein Gefühl und keine Meinung, es ist die *Nothwendigkeit* des Gesetzes der gesellschaftlichen Bewegung, und so gewiß kein Zufall in der Geschichte herrscht, so gewiß wird die volkswirthschaftliche Ordnung der Gesellschaft als oberste Gewalt die Zukunft aller germanischer Nationen beherrschen.

Ist das nun der Fall, und ist es mehr, was wir als obersten Grundsatz aufgestellt haben, daß die Ordnung der Gesellschaft die Verfassung der Staaten mit unwiderstehlicher Gewalt beherrscht, so entsteht die Frage, *welches denn die Verfassung ist*, die aus dieser volkswirthschaftlichen Gesellschaft hervorgehen mußte. Daß sie unter Napoleon wenig vermochte, war natürlich, da sie der Zeit bedurfte, um überhaupt erst eine feste Ordnung zu werden. Daß sie aber, nachdem sie dies geworden, nicht länger außerhalb des Staats stehen bleiben konnte, ohne sich selber zu widersprechen, ist nicht minder gewiß, wenn jenes Gesetz für das Ver-

hältniß zwischen Gesellschaft und Staat überhaupt Wahrheit hat. Diese Frage mußte die nächste Zeit beantworten; eigenthümliche Umstände haben auch aus dieser Entwickelung einen langen Kampf gemacht, und fordern, daß wir auch ihre Geschichte schrittweis verfolgen. Der Inhalt des nächsten wichtigen Abschnittes ergiebt sich daher von selbst; er ist das Auftreten der volkswirthschaftlichen Gesellschaft im Gebiete der Staatsverfassung und Verwaltung; dies Auftreten erfüllt die Epoche, die man gewöhnlich die Epoche der Restauration nennt, indem man den Namen von demjenigen Elemente hernimmt, das in ihr unterlegen, statt von demjenigen, das in ihr gesiegt hat. Wir werden sie richtiger nach dem letzteren, dem herrschenden und siegreichen, die Epoche des Staatsbürgerthums nennen.

Aber jede Gesellschaft enthält ein Höheres als ihre eigene Ordnung und die Staatsverfassung, die sie bedingt. Sie ist die Ordnung der Persönlichkeiten; sie dient der ewigen, unendlichen Bestimmung der freien Persönlichkeit. Ihre Wahrheit und ihre Unwahrheit haben daher ihr bestimmtes Maaß; sie werden gemessen an dem Maaße, in welchen sie dem Begriffe und der Bestimmung der freien Persönlichkeit entsprechen. Kein menschliches Auge reicht so weit, um sagen zu können, welches die letzte, vollendete, und demnach in dem Widerspruche des unendlichen Geistes im endlichen Dasein erreichbare Ordnung der Gesellschaft ist. Allein die Beobachtung reicht dennoch weit genug, um uns das zu zeigen, wodurch jede Ordnung hinter dieser höchsten Harmonie zurückbleibt. Das nun erscheint als Widerspruch derselben. Jeder innere Widerspruch aber kommt erst zur Erscheinung, wenn das gegebene Verhältniß seine nächste äußere Aufgabe erfüllt hat. So ist es auch mit der volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Ihr Widerspruch mit dem Napoleonischen Systeme tritt auf, als der durch ihre erste Kindheit gebotene und durch sie erzeugte Despotismus sie selber groß gezogen hat; die Epoche des Staatsbürgerthums ist ihr Sieg, das Julikönigthum ihre Herrschaft; und mitten in dieser Herrschaft erst wird die bis dahin rein theoretische Frage eine prak-

tische — ob die volkswirthschaftliche Gesellschaft im Stande ist, die höchste Bestimmung des Menschen zu erfüllen oder nicht. Die Geschichte dieser Frage, deren Bedeutung, wie es scheinen mag, erst hier ganz klar wird, bildet die letzte große Abtheilung dieses Werkes. Den theoretischen Versuch ihrer Lösung bildet der Socialismus und Communismus, den praktischen die Geschichte der französischen Republik. —

# Dritter Theil.

## Die Restauration.

[illegible] — — ob die [illegible] Geschichte im Stande ist, die [illegible] Erfüllung des Menschen zu erfüllen oder nicht. Die Geschichte dieser Frage, [illegible] Bedeutung, wie es scheinen mag, ist hier ganz klar [illegible], bildet die letzte große Abtheilung dieses Werkes. Den theoretischen Bereich ihrer Lösung bilden der Socialismus und Communismus, den praktischen die Geschichte der französischen Republik. —

# Entstehung, Kampf und Sieg der staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Die Epoche der Restauration ist von jeher ziemlich klar verstanden worden, während man von der Kaiserzeit selten etwas anderes beachtet hat, als ihre äußere Erscheinung. Es liegt das daran, daß mit der Restauration die neue volkswirthschaftliche Gesellschaft als vollendete Thatsache auftritt und den ganzen Entwickelungsgang nunmehr unzweifelhaft beherrscht, während unter Napoleon die neuen Elemente erst Form und Festigkeit gewinnen. Trotz jener großen Verständlichkeit der Restaurationsgeschichte hat man aber dennoch den Begriff, auf den Alles ankommt und der um so wichtiger ist als er schon damals in ganz Europa immer mächtiger aufzutreten begann, sich nicht entwickelt. Dieser Begriff ist der des Staatsbürgerthums. Es kann keine Frage sein, daß die nun folgende Epoche die des Staatsbürgerthums ist, und daß sich in derselben ein specifisches, bisher hin und wieder allerdings angedeutetes, aber nirgends ausgebildetes Leben der Gesellschaft entwickelt. Die Restauration ist es, die diesen Begriff in einer Reinheit und charakteristischen Bestimmtheit in Frankreich hat auftreten lassen, die er in keinem anderen Volke je gehabt hat. Sie ist daher in ihrer Weise für die Erkenntniß und die Geschichte der Gesellschaft eben so wichtig als die folgenden Epochen. Frankreich aber ist auch hier das Land, das die größten europäischen Fragen mit der

ihm eigenen Klarheit und Kraft hinstellt als Wegweiser und Führer für die Bewegungen der Elemente, die uns beherrschen, obwohl wir sie noch immer nicht kennen.

## I.

### Das Wesen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, und das erste Prinzip ihrer Staatsverfassung.

Das Wesen der verschiedenen Gestalten der Gesellschaft ist nicht erschöpft mit ihrer äußeren Bedeutung. Wenn es wahr ist, daß der Begriff der Gesellschaft überhaupt von der Persönlichkeit und ihrer Bestimmung ausgeht, so muß die einzelne Stufe der sich entwickelnden Gesellschaft wiederum ihre tiefere Bedeutung für die Persönlichkeit haben. Und wie alle Dinge aus ihrer tieferen Natur die Kraft und Bewegung ihrer äußeren Erscheinung schöpfen, so ist dies auch der Fall für die einzelnen gesellschaftlichen Bildungen in der menschlichen Gemeinschaft. Das Entstehen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft aus der positiven Geltung des Prinzips der Rechtsgleichheit hat daher unzweifelhaft noch einen tieferen Sinn als den des bloßen Bedingtseins durch jenes Rechtsgesetz; und dieses Tiefere wird allein uns die Geschichte dieser Gesellschaft erklären.

Die volkswirthschaftliche Gesellschaft entsteht, indem der Organismus der menschlichen Kräfte, den der zum Erwerb in Geschäft und Unternehmen aufgewendete Besitz nothwendig hervorruft, zur Ordnung nicht blos dieser Kräfte, sondern der Persönlichkeiten selber wird. Das geschieht, indem die einzelne Erwerbsthätigkeit oder die besondere Theilnahme des Einzelnen an der Bewegung des Erwerbs, wie die mechanische oder künstliche Arbeit, oder die Leitung irgend welchen Unternehmens, u. s. w. aus einer blos temporären Beschäftigung zu einer wirklichen, die ganze Existenz des Menschen bedingenden Lebensaufgabe desselben wird. Sie ergreift alsdann den ganzen Menschen; sie richtet alle seine Gedanken auf Einen Punkt, sie lehrt ihn alle seine Fähigkeiten nach dem Maaße schätzen, in welchem dieselben jener Aufgabe nützen, sie bildet die dafür

brauchbaren Elemente in der Persönlichkeit in unglaublich hohem Grade aus, und läßt andere, die vielleicht an sich edlerer Natur sind, um ihretwillen untergehen; sie macht endlich sogar bis zu einem Grade die Individualität zur Dienerin der äußeren Aufgabe. Sie geht alsbald weiter. Indem sie den Menschen durch sein ganzes Leben begleitet, tritt sie auch in die Familie hinein. Sie veranlaßt den Vater seine Kinder in bestimmter Weise zu erziehen; sie macht, je nachdem sie ihm einen größeren oder geringeren Erwerb giebt, der Familie möglich, die Kinder mit geringeren oder größeren Kenntnissen und Fähigkeiten auszustatten, und da es immer am leichtesten ist dasjenige zu lehren, was man am besten kann, und da andererseits ein bedeutender Erwerb dazu gehört, andere Lehrer für die Kinder zu benutzen, so bewirkt sie es, daß in der Regel die Kinder für die Lebensaufgabe ihrer Eltern erzogen werden. Auf diese Weise consolidirt die Ordnung des Erwerbs sich in den einzelnen Familien. Die Lebensaufgabe, die Geschicklichkeit, die ganze Richtung des Geistes, die äußere durch das Maaß des Erwerbs bedingte Umgebung wird erblich, und so entsteht allmälig aber unwiderruflich aus jener bloßen Ordnung eine feste, gesicherte, sich gleichsam durch sich selbst bewegende Gesellschaft. Das Entstehen dieser Gesellschaft ist ein absolut nothwendiges, so wie der Erwerb selber die Grundlage des Volkslebens geworden ist.

Offenbar nun ist diese Gesellschaft nicht eine Gesellschaft der absoluten Freiheit, noch weniger eine Gesellschaft der Gleichheit. Dennoch muß sie, aus den Begriffen der Freiheit und Gleichheit hervorgehend, einen mächtigen inneren Zusammenhang mit derselben haben. Und dies ist in der That der Fall.

Die äußere Bestimmung des Menschen ist die vollendete Herrschaft der Persönlichkeit über die natürliche Welt. Diese Herrschaft hat die höchste Form ihrer Verwirklichung in der Arbeit und ihren Erzeugnissen. Je roher die Arbeit und das Erzeugniß, desto näher liegt liegt beides der rein physischen, natürlichen Entwickelung; die geistige Entwickelung genießt und beherrscht die natürliche Welt erst dann, wenn die freie, künst-

lerisch schaffende Thätigkeit die ganze Natur unterworfen hat. Das kann aber nur dann erreicht werden, wenn nicht mehr der Einzelne mit seiner begränzten Kraft der Natur gegenüber gestellt ist, sondern wenn die Gesammtheit der Menschen mit organisch in einander greifender Arbeit den Stoff für Genuß und Bedürfniß bereitet. Erst dann tritt jenes Verhältniß ein, dessen hohe Bedeutung wir zu wenig würdigen, eben weil es uns als ein alltägliches umgiebt; der Einzelne wird durch die Gesammtarbeit des Menschengeschlechts zur Herrschaft und zum Genusse über den Stoff in einem Grade zugelassen, den er selber niemals erreichen würde; und wiederum arbeitet er mit seiner Fähigkeit und seiner Kraft nicht mehr für sich allein, sondern für Alle. Er verschwindet als Einzelner in dem organischen Erwerb des Ganzen, und dennoch fällt ihm als Einzelnen in der Vertheilung des Erworbenen mehr zu, als seine Arbeit für ihn selber je werth sein würde. Der Reichthum des Einzelnen ist das Ergebniß der Arbeit Aller; dieser Reichthum aber ist selber die erste, greifbarste materielle Bethätigung der äußern Bestimmung des Menschen, seiner Herrschaft in der Natur, und die erste Grundlage für die Erreichung seiner inneren Bestimmung, seiner geistigen Bildung. Die Voraussetzung dieser Entwickelung aber ist die organisch in einander greifende Erwerbsthätigkeit des ganzen Volkes; diese ist erst dann eine gesicherte und in sich vollendete, wenn die Ordnung der erwerbenden Kräfte aus einer zufälligen und vorübergehenden zu einer festen und dauernden geworden ist. Das nun geschieht erst, indem die Ordnung dieses Erwerbes zur Ordnung der Gesellschaft wird. Diese Ordnung der Gesellschaft aber ist die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher im Leben der menschlichen Gesellschaft überhaupt eine nothwendige Entwickelungsstufe; sie bezeichnet den Punkt, wo die Menschheit sich zum Gemeinreichthum als dem Ausdruck ihrer Herrschaft über die äußere Natur emporschwingt.

Allein das Gesetz des Erwerbs, dem sich die ganze Gesellschaft in dieser Periode unterwirft, erscheint, während es das Ganze mit Noth-

wendigkeit beherrscht, für den Einzelnen als ein Gesetz der reinsten persönlichen Freiheit und Selbstständigkeit. Der Einzelne ist nicht nur frei, seinen Beruf, seine Lebensthätigkeit zu wählen, sondern jenes Gesetz des Erwerbs fordert ihn geradezu auf, demjenigen Beruf zu folgen, der seiner Individualität am meisten zusagt. Denn was man gerne thut, macht man am besten; was man am besten macht, hat den meisten Werth, und giebt daher auch den größten Erwerb. Dann aber schließt jenes Gesetz keinen von dem höchsten Erwerbe aus; wenn das Glück die persönliche Tüchtigkeit unterstützt, kann auch der Niedrigste zur höchsten Stufe in dieser gesellschaftlichen Ordnung gelangen. Sie weist daher Jeden auf sich selber an, und macht ihn zur Quelle seiner socialen Geltung; die höchste persönliche Selbstständigkeit ist der persönlichen Fähigkeit gewährleistet.

Dies ist der allgemeine Charakter der Gesellschaft, die unter Napoleons Herrschaft in Frankreich sich bildete, und die theils durch den Stoß Frankreichs auf das übrige Europa, theils durch die bereits in demselben vorhandenen Elemente sich mehr und mehr ausbreitete. Blickt man zurück auf frühere Darstellungen, so wird man ihren innersten Zusammenhang mit den anfänglichsten Bewegungen der gesellschaftlichen Revolution erkennen. Als mit der Déclaration des droits die rechtlichen Unterschiede gestürzt waren, trat der Besitz als das Prinzip der neuen gesellschaftlichen Ordnung auf. Der Besitz ist aber das Vermögen in seiner ruhenden Individualität. Als solches kann dasselbe wohl den Einzelnen, nicht die Gesellschaft bilden. Im Volkserwerb erst tritt er als das organische und wahrhaft allgemeine Element auf; hier vollendet er, was potentiell in ihm lag; die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher die Entfaltung des Prinzips, nach welchem der freie Besitz die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung ist.

Allerdings hat nun auch diese Gesellschaft ihren tiefen und bis jetzt ungelösten Widerspruch in sich. Allein ehe dieser zur Erscheinung gelangt, muß sie selber erst ihre nächste Bestimmung erfüllt haben. Sie

muß aus der Sphäre des individuellen Lebens heraustretend, die Verfassung des Staats sich und ihren Gesetzen unterworfen haben.

Wir haben im Verlaufe unserer Darstellung die verschiedensten Formen der Gesellschaft auftreten sehen; wir haben gezeigt, wie jede derselben die ihr eigenthümliche Verfassung theils mit Gewalt, theils durch den bloßen Druck ihrer Kraft hervorgerufen hat. Von der absoluten Freiheit bis zum absoluten Despotismus scheinen alle Formen des Staats durchlaufen; worin liegt es, daß sich hier dennoch eine neue entwickeln kann?

In der That ist die volkswirthschaftliche Gesellschaft die erste wirkliche Gestalt der Gesellschaft, während alle bisherigen Bewegungen nur Anleitungen und Versuche gewesen sind, die nirgends aus dem Gebiete des Prinzips heraus in die Familie hinein drangen. Und wie sie langsam und sicher entstanden ist, so wird sie auch dauernd bestehen, und in gleich ruhiger aber unwiderstehlicher Weise die Verfassung des Staats sich unterwerfen. Auch diese Verfassung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hat nun ihren ganz bestimmten Charakter.

Diese Gesellschaft beruht, wie gesagt, auf dem Erwerb. Die Voraussetzung alles Erwerbes ist die Sicherheit des Privatrechts und die Ungestörtheit der erwerbenden Thätigkeit. Nun aber entsteht gerade in dem Leben der Volkswirthschaft neben dem strengsten organischen Ineinandergreifen der einzelnen Theile desselben zugleich ein heftiger Gegensatz der Interessen, und ein unaufhaltsamer Kampf aller Einzelnen unter einander. Und dieser unabweisbare Widerspruch ist es, der in jener Verfassung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft ihr erstes Prinzip erzeugt.

Alle Unternehmungen nämlich haben Eine allgemeine Voraussetzung — den Besitz. Der Besitz, Bedingung des Unternehmens, wird zur absoluten Bedingung der gesellschaftlichen Stellung des Einzelnen. Der Nichtbesitzer, vom Besitz, und damit von jener Bedingung ausgeschlossen, wird dadurch zum Gegner des Besitzenden, den dieser in seiner ganzen persönlichen Lage beherrscht. Wenn sich diese beiden socialen Grundstoffe der volkswirthschaftlichen Gesellschaft allein gegenüberständen, so wäre ein

Kampf um den Besitz, mit ihm die Störung des Erwerbs, und mit ihr wiederum der Untergang dieser gesellschaftlichen Ordnung selber unvermeidlich. Wenn aber die Besitzenden die Nichtbesitzenden beherrschten, so würde damit die Freiheit, welche wiederum die Voraussetzung des Erwerbs überhaupt ist, vernichtet werden, während andererseits die Herrschaft der Nichtbesitzenden den Besitz, der die Basis des Erwerbs bildet, aufheben würde. Die Lösung dieses Widerspruches ist die erste Aufgabe jeder aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hervorgehenden Verfassung.

Zweitens haben die einzelnen Erwerbszweige, jeder für sich, ganz bestimmte, in den allgemeinen Verhältnissen liegende Voraussetzungen ihrer besonderen Blüthe, die, wenn sie vorzugsweise berücksichtigt würden, andere Erwerbszweige beeinträchtigen müßten. Da aber der Erwerb in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft das Höchste ist, so ist es auch natürlich, daß dem Einzelnen sein besonderer Erwerb als das Höchste gilt. Er wird daher, so viel er vermag, auf Kosten der übrigen seinen Erwerbszweig gefördert wissen wollen. Indem dies nun von Allen gilt, wird der Zustand dieses Erwerbs, an sich allerdings eine großartige Harmonie, durch die Ansprüche der Einzelnen zu einer unabsehbaren Masse von Widersprüchen; und es ist kein Zweifel, daß die Herrschaft irgend eines dieser Erwerbszweige alle übrigen in ihrem Egoismus untergraben und ruiniren würde. Die höhere Natur dieser gesellschaftlichen Ordnung hat allerdings auch für diese Frage ihre Lösung; und wie alles persönliche Leben, besitzt auch die Gesellschaft ihren sicheren Instinkt, der ihr dieselbe anzeigt. Diese Lösung nun ist allein die Festigkeit einer höchsten, über allen Sonderinteressen stehenden *Staatsgewalt*.

Die Persönlichkeit des Staats nämlich als die allgemeine läßt die Willkür des Einzelnen gegen den anderen Einzelnen, die Störung seines Besitzes nicht zu; sie ist *allein* weder Besitzerin noch Nichtbesitzerin, sondern in Verhältniß zu den Einzelnen ist sie die Trägerin des unverletzlichen *Rechts*. Darum ist nur sie im Stande, über allen stehend, die Sicherheit des Besitzes und Erwerbs zu erhalten. Sie ist ferner die Einheit

aller Interessen; denn sie ist der, in einem persönlichen Willen verkörperte Ausdruck der Wahrheit, daß das Allgemeine nur in dem Maaße kräftiger und glücklicher ist, in dem alle Sonderinteressen zugleich gefördert werden. Sie ist es daher auch allein, die über dem Kampfe der besonderen Erwerbsthätigkeiten steht; sie kann keine einzelne um einer anderen willen zurücksetzen wollen, weil der Nachtheil, der daraus entspringt, als Nachtheil des Ganzen ihr Nachtheil wird.

Dies ist die Stellung der persönlichen Staatsgewalt in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Es ist nunmehr klar, welches das erste Verfassungsprinzip derselben sein muß. Sie muß, mit Zurücksetzung aller anderen Fragen, nothwendig die Unabhängigkeit und Sicherheit der höchsten Staatsgewalt fordern.

Man kehre diesen Satz um, so ergiebt sich Folgendes. Allenthalben wo von einem Volke diese Unabhängigkeit und Sicherheit der höchsten Staatsgewalt gefordert wird, da ist es die volkswirthschaftliche Gesellschaft, welche dies fordert. Und da ferner nur diese Selbstständigkeit als solche aus den dargelegten Gründen nothwendig ist, so folgt, daß eine bestimmte Form derselben für jene gesellschaftliche Ordnung gleichgültig sein muß. Dies nun ist wirklich der Fall; wir werden es später an großen Beispielen gerade in Frankreich bestätigt sehen. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist weder legitimistisch noch dynastisch, weder monarchisch noch aristokratisch, noch republikanisch; sie will nur in irgend einer Form eine über dem Einzelnen wie über den Sonderinteressen stehende Staatsgewalt. Da diese freilich am einfachsten im Königthum sich darstellt, so wird von jener Gesellschaft am leichtesten das Königthum als Prinzip der Verfassung angenommen. Allein dies ist, wie das Beispiel der Schweiz und Nordamerika zeigt, durchaus nicht nothwendig. Wenn die höchste Staatsgewalt nur unparteilich und selbstständig ist, so ist ihre Form der volkswirthschaftlichen Gesellschaft gleichgültig. Und daraus ergiebt sich schon hier der Satz, der die Julirevolution entstehen ließ. Stellt sich in jener Ordnung der Gesellschaft die Staatsgewalt auf

die Seite irgend eines Theiles des Volkes, so muß die ganze Gesellschaft zu ihrem entschiedensten Feinde werden. Dies ist ein ganz unumstößlicher Satz; dies, wovon der Eintritt der Revolution in solchem Falle abhängt, ist mithin nicht die Richtigkeit oder Verkehrtheit einer Maßregel an sich, sondern einzig und allein die Frage, ob die volkswirthschaftliche Gesellschaft im Volke herrscht oder nicht. Alle Unklarheit in den Bewegungen eines Volkes, alles Unfertige und Ziellose, entsteht dabei niemals aus der Unklarheit der Führer, denn jeder Augenblick erzeugt seinen Mann, sondern nur aus der Mischung verschiedener gesellschaftlichen Ordnungen in demselben Volke. Dieser Satz ist allein im Stande, die neueste Geschichte in Deutschland zu erklären, wo die volkswirthschaftliche Gesellschaft mit der feudalen noch so tief vermengt war; wir werden seiner Bedeutung noch oft begegnen.

Und eben darum ertrug diese Gesellschaft die Herrschaft Napoleons; denn selten hat ein Fürst mehr für diese Ordnung der Gesellschaft gethan, selten hat eine Staatsgewalt mit unparteilicherer und allgemeinerer Thätigkeit für jeden Theil des Wirthschaftsorganismus gewirkt, als dieser Kaiser und seine Verwaltung. Aber dennoch ist dies nicht das einzige, was jene Gesellschaft vom Staate fordert.

## II.

### Fortsetzung. Der Begriff des Staatsbürgerthums, der staatsbürgerlichen Verfassung und der staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Es ist die Natur der höchsten Staatsgewalt, daß sie als die absolute Voraussetzung aller individuellen Sicherheit und aller allgemeinen Entwickelung, alle Elemente des ganzen gesellschaftlichen Leben als sich und ihrem Bedürfnisse unterworfen betrachtet. In welcher Form auch immer, ist sie doch am Ende die Herrin über das ganze äußere Leben des Menschen, und so mächtig ist diese höhere Natur jener höchsten irdischen Persönlichkeit, daß der Einzelne, wo wahre Noth drängt, sein ganzes Gut, ja seine Gesundheit und sein Leben ihr unweigerlich darbringt. Es ist ein

gänzlicher Mißverstand des Begriffes der Freiheit, zu meinen, daß dies durch die Freiheit irgend anders werde; gerade die freiesten Völker bringen dem Staate die größten Opfer; er ist ihr irdischer unumschränkter Herr so gut wie er es in dem letzten Sklavenvolke ist.

Wenn es daher dennoch eine Freiheit geben soll, so kann diese nur darin gesucht werden, daß jener Staatswille nicht mehr als ein objektiver, von allen Einzelnen unabhängiger dasteht, sondern daß dieser Wille die organische Einheit des vernünftigen Volkswillens selbst ist. Erst dann ist die absolute Gewalt des Staats die Gewalt des eigenen Willens in dem Einzelnen; erst dann beherrscht jeder Einzelne sich selber durch den Gemeinwillen, und der wahre Begriff der Freiheit erhält seinen Inhalt; die Freiheit wird nicht ein Nichtbeherrschtwerden, sondern sie wird zur Selbstbeherrschung.

Dies ist das abstrakte Prinzip der Freiheit, das die ideale Richtung der französischen so wie der allgemein europäischen Entwickelung bereits im vorigen Jahrhundert verfolgt hatte. Allein das wirkliche Leben des Staats ist erfüllt und auf jeden seiner Punkte bestimmt von der Gesellschaftsordnung eines Volkes. Die französische Revolution zeigte freilich, daß jenes abstrakte Prinzip wohl für den Augenblick herrschen könne; dieselbe Revolution aber bewies in ihrem weiteren Verlauf, daß eine dauernde Ordnung der Staatsgewalt erst auf der dauernden Basis der Gesellschaft errichtet werden könne. Welches nun war diejenige Gesellschaft, die durch ihre eigene Natur die Verwirklichung jenes Prinzips fordern mußte?

Der freie Erwerb, auf dem die volkswirthschaftliche Gesellschaft beruht, bildet in derselben den Mittelpunkt des ganzen Lebens jedes Einzelnen. Er ist in ihr der Selbstzweck der individuellen Existenz, denn er ist es, der die ganze Entwickelung, den ganzen Genuß jedes Einzelnen bedingt. Steht über ihm ein anderer, von ihm ganz unabhängiger Wille, so ist er in seiner Grundlage, seiner individuellen Selbstständigkeit bedroht. Dies aber ist der Fall, wenn die Staatsgewalt, wie es die Napoleonische

war, eine durchaus vom Volk geschiedene, für sich lebende reine Staatsordnung ist. Der Widerspruch der Trennung von Gesellschaft und Staatsverfassung, der die Napoleonische Zeit charakterisirt, zeigt sich daher gerade in diesem Punkte, in der Unfreiheit des freien Erwerbs der Staatsgewalt gegenüber.

Dieser Widerspruch kann nur dadurch gehoben werden, daß das Volk an der Bildung des Staatswillens in organischer Weise Theil nimmt. Nur dadurch bleibt der freie Erwerb auch dann ein sich selbst beherrschender, wenn die Erwerbenden selber den Staatswillen beherrschen. Der Organismus nun, durch welchen diese Theilnahme vermittelt wird, ist die Verfassung. Es ist klar, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft ihrem eigenen Wesen nach diejenige ist, welche eine **Verfassung**, das ist, die organische Selbstbeherrschung des Volkes fordert.

Allein die volkswirthschaftliche Gesellschaft hat als bestimmte Ordnung der Gesellschaft ihren eigenthümlichen Charakter, und diesen Charakter prägt sie in dem Prinzip der Verfassung selber aus. Es ist gezeigt worden, daß sie vor **Allem** einer festen Staatsgewalt bedarf. Dies Bedürfniß derselben bedingt und begränzt das Bedürfniß einer Verfassung; ihre Verfassung muß daher so weit gehen, daß der freie Erwerb zur organischen Theilnahme am Staatswillen berechtigt; diese Theilnahme aber darf die Selbstständigkeit der Staatsgewalt nicht umstoßen. Das ist daher das Prinzip aller volkswirthschaftlichen Verfassung, wodurch sie sich einerseits von der absolut monarchischen, andererseits von der rein demokratischen unterscheidet: sie will eine **Beherrschung des Staatswillens** durch die Volksvertretung **ohne Verletzung** der Selbstständigkeit der persönlichen Staatsgewalt.

Aus diesem Grundsatze aller volkswirthschaftlichen Verfassung — wir werden ihren gewöhnlichen Namen sogleich erklären — gehen zwei Prinzipien hervor, die dieser Art von Verfassungen durchaus eigenthümlich sind: dies sind die Unverletzlichkeit und Unverantwortlichkeit des **Staatsoberhauptes** — gleichviel ob eines Fürsten oder eines Prä-

sidenten — und die Verantwortlichkeit der Minister. Das erste hat keinen Sinn, wenn man es nicht aus diesem Gesichtspunkte auffaßt, da noch Niemand die Gränze zwischen dieser Unverletzlichkeit und der Strafbarkeit bürgerlicher Verbrechen gezogen hat. Das zweite ist an sich klar genug, wird aber, da die Verantwortlichkeit die bürgerlichen Rechtsverhältnisse nicht berührt, nur da praktisch, wo die Ausübung des Staatswillens sich von dem Willen der in den Kammern als Selbstherrscherin auftretenden Gesellschaft entfernt, und im Sinne einer Klasse dieser Gesellschaft gehandhabt wird. Je mehr Gefahr daher da ist, daß dies geschieht, desto strenger wird diese Verantwortlichkeit gehandhabt. Sie ist daher ihrer Natur nach der eigentliche Kampfplatz der verschiedenen, in einem Volke bestehenden gesellschaftlichen Ordnungen; und wo sie selber verschwindet, da ist es gewiß, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft entschieden ihre Herrschaft über den Staatswillen ausübt, oder einer anderen gesellschaftlichen Ordnung unterlegen ist, welche die Verfassung zum Scheine fortbestehen läßt. Auch hierfür bieten die drei großen germanischen Staatenkörper, Frankreich, England und Deutschland, ganz entscheidende Beweise und höchst merkwürdige Beispiele. Ungerne verlassen wir die weitere Verfolgung dieser Sätze; sie würden ein reiches Gebiet von Untersuchungen eröffnen. Nur so viel ist wohl klar, daß die rein juristische Auffassung der Ministerverantwortlichkeit nicht die Sache erschöpft. So nothwendig sie ist um die rechtliche Entfaltung dieses Prinzips, die man leicht vernachlässigt, genau kennen zu lernen, so wenig kann sie ihrer Natur nach in die bewegenden Kräfte derselben eindringen. Keine volkswirthschaftliche Verfassung aber kann ohne die Unverletzlichkeit des Staatsoberhauptes und ohne Verantwortlichkeit der Minister gedacht werden.

Dies ist das Verhältniß dieser Verfassung zum persönlichen Staate. Ihr zweites wendet sich dem Volke zu. Da der freie Erwerb es ist, der in der Volksvertretung herrscht, so muß auch der freie Erwerb die Bedingung der Theilnahme an der Volksvertretung sein. Jeder Erwerb hat aber zwei Factoren. Der eine ist die Arbeit, der andere das Kapital.

Erst in demjenigen, in welchem sich beide vereinigen, ist ein wirklicher freier Erwerb vorhanden. Es folgt daraus, daß an der durch die Verfassung geregelten Volksvertretung nur diejenigen Theil nehmen können, die in sich Arbeit und Kapital zu ihrem Vermögen vereinigen. Dieser Grundsatz ist eine durchaus nothwendige Consequenz des Prinzips aller volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Wenn erst Arbeit und Kapital eine Stellung in dieser Gesellschaft geben, indem erst in ihnen das erreicht ist, was dieselbe als die eigentliche Aufgabe der Persönlichkeit anerkennt, und wenn diese Gesellschaft die Volksvertretung bildet, so muß nothwendig erst beides zusammen das Recht zur Theilnahme an der letzteren geben; denn der bloße Arbeiter ist wirklich in dieser Gesellschaft keine volle, dem volkswirthschaftlichen Individuum gleiche Persönlichkeit. Die volle Rechtsgleichheit im öffentlichen Recht empfängt daher hier die eigenthümliche Bedingung, welche alle volkswirthschaftliche Gesellschaft charakterisirt; sie wird nach dem innersten Wesen der letzteren nur dem Kapital besitzenden Arbeitenden zugesprochen werden können. Dieser ist es, der als volle rechtliche Persönlichkeit gilt; und indem nun sein erwerbender Besitz ihm dem obigen Prinzipe nach das Recht zur Theilnahme an der Bestimmung des Staatswillens durch die Wahl seines Abgeordneten giebt, wird er aus dem bloßen Bürger — dem individuell freien Mitgliede der Gesellschaft — zum Staatsbürger, dem Theilnehmer an der Regierung des Staats.

Auf diese Weise entsteht das Staatsbürgerthum, ein Begriff, dessen Ausdruck man so unendlich oft gebraucht und so selten verstanden hat. Das Staatsbürgerthum ist das Verhältniß, nach welchem der Besitz eines Vermögens, da es als ein erwerbendes Atom in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft betrachtet wird, das Recht zur gleichen Theilnahme an der Bestimmung des Staatswillens giebt. Es ist die Erscheinung des volkswirthschaftlichen Individuums als Glied des öffentlichen Rechts, die erste und elementare Anwendung der Herrschaft der volkswirthschaftlichen Gesellschaft in der Rechtsordnung des Staats. Verfassung und

Staatsbürgerthum bedingen sich daher wie Organismus und Individuum; das letztere ist die natürliche Grundlage der Unverletzlichkeit des Staatsoberhaupts, der Verantwortlichkeit der Minister und vor allen die Wahlordnung für die Volksvertretung.

Denn so wie man jenen Begriff anerkannt hat, so entsteht die Frage, wie man das Dasein eines erwerbenden Besitzes erkennen soll. Auch hier giebt es nur Einen Weg; es ist die Abgabe an den Staat, da durch sie dieser Besitz für den Staat erst da ist. Schon die Constituante hatte, wie wir gesehen, diesen Punkt getroffen; aber da sie nur eine durch Besitz und Nichtbesitz geschiedene, noch im Erwerben nicht wieder vereinte und organisch zusammenwirkende Gesellschaft vorfand, so hatte bei ihr die Frage keine definitive Lösung gefunden. So wie aber die volkswirthschaftliche Gesellschaft fest begründet war, ward auch das Prinzip festgesetzt; der Census ward, als das Zeichen eines erwerbenden Besitzes, die Bedingung der Theilnahme an der Volksvertretung.

Wir haben schon damals ausgesprochen, daß der Census den Charakter aller Verfassung bilde, die sich an den Besitz anschließt. Hier nun, wo der Besitz zur Gestalt der Gesellschaft geworden ist, ist jener allgemeine Satz zur definitiven Geltung gelangt; und während der Census damals wesentlich die feudale Verfassung umstoßen sollte, soll derselbe in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft die Verfassung derselben erhalten. Der Census ist es, der die Identität dieser Gesellschaft mit dem Staatswillen vertritt; er macht den Inhalt der Bedürfnisse und der Richtungen des Erwerbes zum Inhalte des Staatswillens, und eben darum unterscheidet er vor allem wesentlich diese Verfassung von der rein demokratischen. Die demokratische Verfassung will das allgemeine Stimmrecht. Sie will damit, oft ohne es zu wissen, die Arbeit als den alleinigen Factor der Gesellschaft. Sie ist der volkswirthschaftlichen auf den meisten Punkten eng verwandt. In der Hauptsache aber ist sie auf das Wesentlichste von ihr verschieden; und diese Verschiedenheit des Prinzips ist es, welche der Census, und wäre er noch so klein, bezeichnet. Die

olgende Geschichte aber ist bestimmt, dies deutlich zu machen. Wir wollen ihr hier nicht vorgreifen.

Dies sind die großen Grundlagen der, durch die volkswirthschaftliche Gesellschaft geforderten Verfassung. Ohne sie kann sie nicht befriedigt sein; es ist ihr eigenes Leben, welches sie in ihnen fordert. Alles übrige ist bloße Form und für das Wesen derselben gleichgültig. Und an sie anschließend, nennen wir diese Artung der Verfassungen die **staatsbürgerlichen Verfassungen**.

Auf diesem Punkte nun kehrt die Betrachtung der Verfassung wieder zur Gesellschaft zurück. Die Aufstellung des Begriffes und des Rechts des Staatsbürgers, aus den gesellschaftlichen Elementen gegeben, ist in der That mehr als ein blos staatsrechtlicher Unterschied. Er geht aus dem Unterschiede der bloßen Arbeitskraft von dem Besitze hervor; dieser Unterschied, in der lebendigen Bewegung der erwerbenden Gesellschaft für den Einzelnen stets neu entstehend und verschwindend, ist ein abstrakter, fast nur wissenschaftlicher, so lange er kein objectives Kennzeichen hat. Dies objective Kennzeichen nun ist es, welches das Staatsbürgerthum mit seinem Census giebt. Indem es die bloße Arbeitskraft vom Kapitale scheidet, und erst den Besitz zur Theilnahme am Staatswillen berechtigt, scheidet es in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft zwei **wesentlich verschiedene Klassen**, von denen die eine an der Herrschaft Theil nimmt, die andere **bloße Unterthanen** enthält. Allerdings ist es jedem **möglich**, diese Scheidung zu überspringen; allein sie besteht doch. Eben so wird sie aus Gründen, die wir sogleich anführen werden, nicht immer im Anfange gefühlt; aber sie ist darum nicht weniger vorhanden. Diese Trennung, deren Bedeutung sich in der Folge als eine unendlich wichtige ergeben wird, giebt der volkswirthschaftlichen Gesellschaft einen neuen und eigenthümlichen Charakter. Durch sie ist in den Organismus der Volksarbeit und des Volkserwerbes ein tiefer Riß hineingekommen, und das so gespaltene Ganze nimmt einen neuen Namen an. Während die volkswirthschaftliche Gesellschaft alle Elemente des Ganzen in ihrem inneren

und äußerlichen zusammen gehören auffaßt, wird sie, in eine herrschende und eine beherrschte, durch den Besitz eines Vermögens und die Zahlung einer Abgabe getrennte Klasse geschieden, zur staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Natürlich aber wird dieser Unterschied erst dann fühlbar, wenn die staatsbürgerliche Verfassung zur wirklichen Herrschaft gelangt ist. Denn prinzipielle Consequenzen gelten nur an sich in dem Gange der Geschichte. Sie wollen ausgelebt sein in der Wirklichkeit, wie der Gedanke im Geiste ausgedacht sein will, ehe sie geltende Thatsachen werden. Wir werden später diese Erscheinung zu betrachten haben.

Und hier nun kehren wir zu dem Punkte zurück, wo wir die Geschichte Frankreichs unter Napoleon verlassen haben. Wir sind in der Darstellung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft und der staatsbürgerlichen Verfassung weitläuftiger gewesen. Denn wenn es gewiß ist, daß die erstere unter Napoleon und durch denselben sich zu einer gesicherten und kräftigen Ordnung des ganzen Volkslebens ausbildete, und daß sie bestand, als Napoleon den Gipfel seiner Macht erreicht hatte, so ist es gewiß, daß diese Gesellschaft nothwendig die staatsbürgerliche Verfassung in Frankreich erzeugen mußte. Für diese Gesellschaft war es sogar gleichgültig, ob Napoleon herrschte oder nicht; als sie ihre Ordnung fest begründet sah, war Napoleons wahre und eigenthümliche Mission erfüllt; der Zeitpunkt war gekommen, wo sein System, das der selbstständigen absoluten Staatsgewalt, die sich um den Willen der Gesellschaft nicht kümmerte, stürzen mußte, und die äußeren Ereignisse gaben zu dieser Entwickelung nur den äußeren Anstoß. Dieser Satz ist es, der eine Reihe von sonst fast unbegreiflichen Thatsachen bei dem Sturze Napoleons und der Herstellung des Königthums erklärt. Es ist möglich, daß Napoleon als Sieger über Rußland das Eintreten der staatsbürgerlichen Verfassung noch um die wenigen Jahre seines Lebens aufgehalten hätte. Die unabweisbare Nothwendigkeit derselben war darum nicht weniger da; was bedeutet eine solche Eventualität in dem Gange der Elemente, die ihre

Bewegung nur nach Menschenaltern messen? So aber hat Napoleons Auftreten die volkswirthschaftliche Gesellschaft begründet, sein Sturz die staatsbürgerliche Gesellschaft zur Herrschaft gebracht. Und ihre Geschichte ist es, die in Frankreich mit dem Rückzuge der großen Armee beginnen sollte.

## III.

### Der Sturz Napoleons, das neue Königthum und die Charte vom 4. Juni 1814.

Die große Armee des Kaisers war durch den Winter von 1812 vernichtet; Europa war aufgestanden; Napoleon ward geschlagen; die Verbündeten betraten den Boden Frankreichs. Die Sache des Kaiserreichs war ernstlich bedroht. Aber Napoleon selbst hielt den Muth aufrecht. In der That war Frankreich schon in schlimmerer Lage gewesen. Als der Convent das Vaterland in Gefahr erklärte, stand Frankreichs Gränze offener als im Jahre 1814; die Hälfte Frankreichs war damals in Aufruhr, während sie jetzt gehorchte; die Armee hatte damals weder eine feste Organisation, noch war sie gut verpflegt, noch hatte sie einen großen General an der Spitze, während Napoleon der erste Feldherr seiner Zeit, und seine Armee noch immer die erste in Europa war. Wie geschah es, daß dies Frankreich, reicher, kräftiger, blühender als je, seinen Kaiser fallen ließ, und sich selber den Fremden übergab?

Zwei Gründe, die jetzt leicht verständlich sein werden, haben dies bewirkt. Napoleon, der seine Macht durch die größte Starrheit des absoluten Prinzips groß gezogen, war der entschiedene und erklärte Feind jeder Volksvertretung; er wußte, daß sie die Staatsgewalt zur Dienerin der herrschenden Klasse in der neuen Gesellschaft machen würde; er wollte lieber Frankreich, als seine absolute Souveränetät Preis geben. Die neue, noch immer nur volkswirthschaftliche Gesellschaft wußte dies wohl; sie mußte, ihrer Natur nach, der Erhebung zur staatsbürgerlichen Gesellschaft entgegen drängen; zwischen ihr und diesem Ziele stand nur Ein

Mann; die Natur der Gesellschaft war mächtiger, als selbst das Gefühl der nationalen Ehre und der Volksthümlichkeit; Napoleon sah sich auf sein Heer allein angewiesen, und das Heer allein konnte nicht die Verbündeten besiegen. So verließ die französische Gesellschaft denselben Mann, unter dessen Auspicien sie erzogen war.

Allein auf der andern Seite war durch den europäischen Kampf die alte europäische, feudale Gesellschaft im Innersten erschüttert. Napoleons Siege hatten die Ohnmacht der auf sie gebauten Staatsgewalt gezeigt. Die zertrümmerten Staaten hatten keine Hoffnung ihre alte Stellung wieder zu gewinnen, so lange sie allein die alte Gesellschaft anerkannten. Sie mußten um Napoleon zu besiegen, die Elemente der neuen Gesellschaft aufrufen; sie mußten eine staatsbürgerliche Gesellschaft — das Zugeständniß des öffentlichen Rechts der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, ihren Völkern versprechen. Der große Act, durch den sich die deutschen Staaten von der alten Gesellschaft lossagten und die neue anerkannten, war die Proclamation von Kalisch. Diese Proclamation hat für Deutschland insbesondere fast dieselbe Bedeutung, wie die Déclaration des droits für Frankreich; im Namen der Verfassung ward Napoleon besiegt; durch diese Hoffnung trennte sich das deutsche Volk von Napoleons Sache; der Kampf gegen Napoleon ward zu einem Kampfe der entstehenden staatsbürgerlichen Gesellschaft gegen den Despotismus.

Was war es nun, was Frankreich wollte? Es wollte in der That nichts anderes, als das, was seine Gegner gegen Napoleon erfochten; die geheime Opposition gegen den Kaiser belebte derselbe Gedanke, der die deutschen Armeen durchdrang; der Gang der Ereignisse beruhte auf der merkwürdigen Thatsache, der den tiefen Unterschied zwischen Staatsgewalt und Gesellschaft zum ersten Mal recht deutlich wieder lebendig machte, daß die französische Gesellschaft der natürliche Verbündete der Alliirten gegen die französische Staatsgewalt und ihre Personification, den Kaiser, war. Napoleon hatte jeden von diesen beiden Gegnern allein überwunden; als sie sich in freundlichem Einverständniß berührten, da erkannte er zu spät,

welchem Irrthume er unterlegen; und nun trat in jenem wunderbaren Manne das Gefühl der absoluten Vereinsamung ein, das stets der Vorgänger voller Hoffnungslosigkeit ist. Napoleon dankte ab. Die Sache der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hatte gesiegt, und die Zeit des Staatsbürgerthums war gekommen.

Als Napoleon abdicirt hatte, entstand die Frage nach der neuen Herrschaft in Frankreich. Zwei Dinge haben auch diese Frage entschieden. Das neue Frankreich mußte seine Staatsgewalt in Harmonie mit den übrigen europäischen Mächten einrichten; und es mußte zweitens das absolute Bedürfniß der volkswirthschaftlichen Gesellschaft befriedigt werden. Das erste konnte Frankreich dem übrigen Europa gegenüber allein seine Stellung als befreundete Großmacht wiedergeben, da die Harmonie der höchsten Staatsinstitute, wie seines Orts nachgewiesen, die Basis der Harmonie im Staatenverkehre überhaupt ist. Das zweite war allein im Stande, diese neue höchste Staatsgewalt im eigenen Volke sicher zu begründen. Man hat diese Erwägungen damals nicht wissenschaftlich erörtert, aber die Staatsmänner wußten sie vollkommen zu würdigen. Sie forderten die Einsetzung Ludwigs XVIII. auf den Thron und nöthigten ihn zugleich, die Charte, die neue Verfassung der Gesellschaft, zu erlassen. Es war wahrlich sehr gleichgültig, ob er sie octroirte oder nicht. Die Thatsache war, daß sie aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft die staatsbürgerliche machte, die in dem Königthum die Herstellung der selbstständigen Staatsgewalt, in den Kammern die Theilnahme des Volkes am Staatswillen erkannte. Die Restauration Ludwigs XVIII. war der Friede mit Europa, die Charte der Friede mit dem französischen Volke.

Es ist nur durch den Mangel alles Verständnisses der gesellschaftlichen Bewegungen zu erklären, daß man den Erlaß jener Charte constitutionelle, der eine der wichtigsten und großartigsten Thatsachen der europäischen Geschichte ist, als ein ganz natürliches Ereigniß gewöhnlich nur beiläufig mit aufführt. Und dennoch datirt sich von ihr an eine ganz neue Epoche in Europa.

Alle übrigen Verfassungen des revolutionären Frankreichs, nicht minder die Verfassungen, die Frankreich den überwundenen Staaten auferlegt hatte, waren bis dahin noch immer von Europa als feindliche Elemente des bisherigen Staatensystems angesehen. Die Charte aber, als die Bedingung betrachtet, unter welcher Ludwig XVIII. allein auf seinem Throne sich erhalten konnte, war die förmliche Anerkennung, daß Europa selber den Boden der feudalen Gesellschaft verlassen habe und im Begriff stehe, in die Epoche der staatsbürgerlichen hinein zu treten. Was bisher durch die Gewalt der französischen Waffen bestanden hatte, das ward jetzt durch die Diplomatie Europa's freiwillig und als ein Natürliches aufgestellt; die Charte Ludwigs XVIII. ist der Beginn der constitutionellen Epoche in Europa.

Auf der andern Seite griff aber dies Europa nicht minder tief in die neue Verfassung Frankreichs hinein. Die feudale Gesellschaft war in den übrigen Staaten zwar untergraben, aber noch keineswegs vernichtet. Die staatsbürgerliche Gesellschaft war in ihnen zwar anerkannt, aber keineswegs die allein herrschende. Die Gesellschaft des germanischen Europa's bot daher ein eigenthümliches Bild dar, das man klar vor Augen haben muß, nicht blos etwa um jene französische Charte, sondern um den ganzen Entwickelungsgang des europäischen Staatsrechts zu verstehen. Diese Gesellschaft nämlich bestand aus zwei wesentlich verschiedenen Systemen zugleich. Sie enthielt in mannichfachster Verschmelzung sowohl die feudale Gesellschaft mit ihrem Lehnsrecht, Eigenthumsrecht an staatlichen Rechten, Abhängigkeit des Bodens, Vorrecht der adeligen, ständischen, zum Theil sehr stark hervortretenden Unterschied, als die staatsbürgerliche Gesellschaft mit der aufkeimenden freien Industrie, dem lebendig gewordenen Besitz, der Gleichheit des Privatrechts, dem Anspruch auf eine Volksvertretung. Diese Mischung ist es, welche den Zustand des übrigen Europa's seit 1815 charakterisirt. Es ist vollkommen klar, daß ein solches Nebeneinanderstehen zweier durchaus entgegengesetzter Elemente kein dauerndes sein konnte. Ueber kurz oder lang mußte unvermeidlich

der Kampf beider Systeme um die Herrschaft und damit um ihre gegenseitige Existenz ausbrechen. Allein in jenen Jahren hatte die gemeinsame große Anstrengung den Unterschied für den Augenblick verschwinden lassen. Man glaubte, daß das Unvereinbare sich vereinen lasse; die tiefer Blickenden forderten, in Erwartung künftiger Entscheidung, zunächst nur einen Zustand der öffentlichen Ruhe; und so erhielt sich im äußerlichen Frieden eine Gesellschaft, die den Keim des Krieges mehr noch in ihrem Prinzipe als in ihrem Bewußtsein trug.

Nun aber entstand die Frage, an der sich die Lebensfähigkeit dieses Zustandes zeigen mußte. Die Gesellschaft bestimmt die Verfassung. Bis dahin hatte die innere Gleichartigkeit der gesellschaftlichen Ordnung auch gleichartige Verfassungen erzeugt. Zwar hatten die letzteren mit den ersteren gewechselt, aber jede Verfassung war doch ein Ganzes gewesen. Nun galt es zum ersten Male, zwei wesentlich verschiedene Systeme der Gesellschaft in einer und derselben Verfassung zur Geltung zu bringen, mithin eine Verfassung aufzustellen, in welcher sowohl die ständische als die staatsbürgerliche Gesellschaft ihre Vertretung fanden. Dies war damals die Aufgabe des constitutionellen Europa's überhaupt. Wollte Frankreich mit ihm in Harmonie sein, so mußte es nunmehr gleichfalls eine Verfassung annehmen, in der jene beiden Systeme in gleicher Berechtigung neben einander standen.

Das war die Aufgabe der Charte; und aus ihr ging dann nun das Zweikammersystem der neuen Zeit hervor, das in Frankreich zuerst seine tiefe Unmöglichkeit beweisen sollte. Frankreich zeichnete sich von den übrigen Ländern Europa's dadurch aus, daß in der Gesellschaft selber das ständische Element gar nicht mehr vorhanden war. Um Frankreich in Harmonie mit dem übrigen Europa zu bringen, mußte daher hier der Versuch gemacht werden, durch die Verfassung eine ständische Ordnung in der Gesellschaft zu erzeugen, während die Natur der Sache gerade umgekehrt die Erzeugung der Verfassung durch die gegebene Ordnung der Gesellschaft bedingte. Dieser eigenthümliche, in der Geschichte der Verfas-

sungen ganz neue Versuch ward durch den Theil der Charte gemacht, der die Einsetzung der Pairskammer als eine „portion essentielle de la puissance législative“ (Art. 24) bestimmte. Nach der ursprünglichen Charte sollte der König das Recht haben, die Pairswürde erblich oder blos auf Lebenszeit zu übertragen (Art. 27). Dies war ein Fehlgriff, der das Prinzip des ständischen Unterschieds, die Erhaltung des Standes durch die Geburt, angriff; die Ordonnanz vom 19. August 1815 änderte ihn, indem sie die Pairswürde für erblich nach dem Recht der männlichen Primogenitur erklärte. Die Pairskammer beruhte daher auf einer ganz anderen Grundlage, als die nach dem neuen Census wählbare Deputirtenkammer; in der Nebeneinanderstellung beider Theile der Volksvertretung war die scheinbare Vereinigung beider gesellschaftlichen Systeme zu Einem verfassungsmäßigen Körper gegeben.

Allein — um hier mit dieser Erscheinung für die Folge abzuschließen — dieser Versuch der Staatsgewalt, den natürlichen Gang der Entwickelung auf dem Kopf zu kehren, ist ein gänzlich mißlungener geblieben. Die Pairs sollten den Adel vertreten, und der Adel, ohne Privilegien und Staatsrechte, bestand nur noch dem Namen nach, und seine einzige Grundlage außerhalb des Vorrechts, der große Grundbesitz, ward mit jeder Erbschaft weiter zersplittert; ihn hielten so wenig die vereinzelten Majorate als das Institut der Pairs, die noch dazu nicht immer adelig waren, vom Untergange zurück. Diese Pairskammer in Frankreich hat nie Einfluß auf den Gang der Entwickelung gehabt. Für die Herstellung eines ständischen Unterschiedes bedeutete sie zu wenig, für die Herrschaft der staatsbürgerlichen Gesellschaft bedeutete sie zu viel. Sie war, dem übrigen Europa gegenüber, nichts als eine Concession des staatsbürgerlichen Frankreichs gegen die feudalen Elemente der Nachbarstaaten; für Frankreichs Bewegungen war sie ein Hinderniß, ohne sich zur Bedeutung eines Feindes derselben erheben zu können. Sie ist in ihrer Geschichte wie ihrem Untergange nur der schlagende Beweis, daß die Verfassung keine Gesellschaft erzeugen, und daß kein Organ in der Verfassung Be-

stand und Kraft haben kann, das nicht einem Elemente der Gesellschaft entspricht.

Viel wichtiger dagegen war ein zweiter Punkt in der neuen Verfassung. Schon einmal sind wir, im ersten Beginne der volkswirthschaftlichen Gesellschaft einer Erscheinung begegnet, die sich sofort als ein selbstständiges Element derselben beurkundete. Dies war der große Geldbesitz. Obwohl das Kapital aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft entsteht, und nur in ihr zur rechten Geltung kommen kann, so trägt es doch Elemente in sich, die es in Opposition mit den Interessen der bloßen Arbeit setzen. Diese Opposition entwickelt sich stets erst dann, wenn die volkswirthschaftliche Gesellschaft allein herrscht. Allein es gehört nur wenig Kenntniß der gesellschaftlichen Verhältnisse dazu, um die Verwandtschaft der ständischen Herrschaft mit der des Kapitals zu verstehen. Sollte daher einmal das Staatsbürgerthum als Prinzip der neuen Verfassung anerkannt werden, so war es natürlich, daß man innerhalb der volkswirthschaftlichen Gesellschaft eine Scheidung aufstellte, welche die übrigen Elemente derselben, Arbeit und Unternehmen, ausschließend, blos das dritte Element, das Kapital, zur Theilnahme am Staatswillen berechtigte. Das Mittel dazu lag in dem, von der staatsbürgerlichen Gesellschaft überhaupt geforderten Institute des Census. Dies Mittel ergriff man, und die neue Charte bestimmte nun in Art. 38 und 40, daß nur derjenige wählbar sein solle für die Volksvertretung, der eine directe Steuer von mindesten 1000 Fr., und daß nur derjenige wahlberechtigt sein solle, der eine solche Steuer von mindestens 300 Fr. bezahle. Eine solche Abgabe konnten aber nur wirkliche Kapitalisten zahlen. Der neue Census war daher offenbar nicht darauf berechnet, wie der Census der Constitution von 1791, in jedem Mitgliede der Gesellschaft, das in sich Arbeitskraft, Unternehmung und ein Kapital in irgend einem Grade vereinte, das Staatsbürgerthum anzuerkennen, und die staatsbürgerliche Gesellschaft auf diese Weise mit der volkswirthschaftlichen wirklich zu identificiren; er sollte in der letzteren eine tiefe, weitgreifende Scheidung her-

vorrufen, und zwar dadurch, daß er das Staatsbürgerthum mit dem bloßen Kapitale identificirte, während alle anderen Elemente der volkswirthschaftlichen Gesellschaft in der neuen Verfassung nicht vertreten waren. Die Hoffnungen, die man auf diesen Census baute, waren keineswegs blos negativer Art; es sollte durch ihn nicht allein das eigentliche Volk ausgeschlossen werden; man hoffte im Gegentheil, daß sich die neue Vertretung, durch den Census als Vertretung einer vereinzelten Klasse der volkswirthschaftlichen Gesellschaft bezeichnet, der ständischen Gesellschaft und der Reaktion in die Arme werfen würde. Der Gedanke war tiefsinnig genug; aber man hatte ohne das letzte Element, das Königthum gerechnet.

In der That ließ sich, wenn man die Gesetze, die über dies Verhältniß zwischen den Klassen der Gesellschaft und der Verfassung herrschen, auf den Zustand Frankreichs und seine neue Charte anwendet, jetzt der naturgemäße Gang der Entwickelung bestimmt berechnen. War einmal die volkswirthschaftliche Ordnung wirklich die Ordnung der damaligen französischen Gesellschaft, so mußte nicht blos die Pairskammer als ein ganz nichtiges Institut verschwinden, sondern der Widerspruch, der in der ausschließlichen Berechtigung des Kapitals zum Staatsbürgerthume lag, mußte allmählig die Klasse der kleinen Unternehmer mit der der Arbeiter verbinden, um den Census auf ein Minimum herabzubringen. Der Zeitpunkt, in welchem dieser Angriff auf die Verfassung geschehen mußte, war nicht genau zu bestimmen; allein es war ganz unmöglich, daß er ausbleiben konnte. Der Inhalt des Sieges mußte dabei die Reduktion des Census, und mit ihr die Anerkennung der wirklichen Herrschaft der volkswirthschaftlichen Gesellschaft sein. Da dieser Angriff aber den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit überhaupt hervorheben mußte, so konnte es nicht ausbleiben, daß der tiefere, innere Widerspruch, der auf der volkswirthschaftlichen Gesellschaft überhaupt ruhte, dabei zur Sprache kam. So viel war dabei klar, daß jener Zeitpunkt um so ferner lag, je leichter es dem Arbeitenden ward zum Unternehmer, dem Unternehmer

zum Kapitalisten zu werden; daß er aber um so näher rücken müßte, je weniger Aussicht die Ordnung der industriellen Verhältnisse dazu eröffnete. Immerhin war der Kampf zwischen diesen beiden Theilen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft der nothwendige Inhalt der Zukunft; die französische Charte mit ihrem hohen Census ist der Grenzpunkt, an dem sich die bisherige Harmonie jener Ordnung in Zwiespalt auflösen mußte.

Dennoch sahen wir während funfzehn Jahren keine Spur von diesem Kampfe. Im Gegentheil treten alle Theile des Volkes in größter Einmüthigkeit zur heftigsten Opposition gegen dasjenige auf, was doch die volkswirthschaftliche Gesellschaft als das erste Prinzip der ihr eigenthümlichen Verfassung anerkennen muß, die im Königthume personificirte höchste Staatsgewalt. Der Grund dieser Erscheinung kann nicht in der Ordnung jener Gesellschaft liegen; und wirklich ist es das Königthum, das mit vollster Verkennung seiner natürlichen Stellung das ganze Volk auf Jahre hinaus gegen sich vereinigte, und in dem Kampfe gegen seine Tendenzen die Unwiderstehlichkeit einer gesellschaftlichen Ordnung darthat, die nach ihrer natürlichen Verfassung, als nach ihrem wahren Lebenselemente ringt.

Die Epoche, in der dies geschah, ist die Zeit der Restauration. Wir werden uns nicht lange bei ihr aufhalten. Sie hat Nichts erzeugt; sie hat sogar Wenige belehrt. Sie hätte beweisen können, was das Königthum vermag, indem es sich mit seiner erhabenen Mission über die Gegensätze der Gesellschaft hinstellt, und die natürliche Entwickelung mit weiser und starker Hand regelt; sie hat nur bewiesen, was das Königthum nicht vermag, wenn es im Gegensatze zur ganzen Gesellschaft seines Volkes die Regierungsgewalt zwingen will, Partei gegen das ganze Volk zu nehmen. Die Epoche der Restauration ist rein negativ. Sie hat die Bewegung der staatsbürgerlichen Gesellschaft, die Entwickelung ihrer Widersprüche aufgehalten, aber sie hat sie nicht geändert. Mit derselben Frage, mit der wir die Charte von 1814 verlassen, werden wir bei der Charte von 1830 wieder beginnen.

## IV.

### Die Restauration und die Julirevolution.

Wäre Ludwig XVIII. allein zurückgekehrt nach Frankreich, so wäre manches anders gekommen. Allein mit ihm, zum großen Theil gegen seinen Willen, waren zwei andere Dinge gekommen, die eigentlich die Restauration gemacht und die Julirevolution herbeigeführt haben. Diese beiden Dinge sind die Emigration und die Idee des alten Königthums. Beide sind genugsam bekannt; doch hat man sie mehr beschrieben als begriffen. Ihre wahre Bedeutung lag in ihrem Verhältniß zur staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Die Emigration zuerst war erzogen in den Ideen des alten ständischen Rechts. Dies Recht setzt als absolute Basis aller gesellschaftlichen Ordnung die Geburt, mithin das von aller Persönlichkeit, und gegen alle Persönlichkeit Zufällige. Die staatsbürgerliche Gesellschaft ist gegen alle Geburt absolut gleichgültig. Ihr gilt die Persönlichkeit nach dem Maaße, in welchem sie von der bloßen Arbeit zum Kapital aufsteigt. Beide Prinzipien sind wie beide gesellschaftliche Ordnungen, absolut unvereinbar.

Diese Unvereinbarkeit zeigt sich zunächst in den höchsten Sphären der öffentliche Zustände, eben weil diese die entscheidendsten Consequenzen jener Prinzipien sind. Die Idee des ständischen Rechts, indem sie in der Gesellschaft den Nichtadel dem Adel unterordnet, kann in der Verfassung den Adel nicht dem Nichtadel untergeordnet lassen. Sie muß mithin die staatsbürgerliche Volksvertretung um jeden Preis und in jeder Weise vernichten wollen.

Da es aber keinen Adel ohne ein wirkliches Privilegium giebt, so muß das ständische Recht, wenn auch nicht gleich im Beginn, so doch in seiner Consequenz mit gleicher Nothwendigkeit zu dem Prinzipe der Rechtsungleichheit zurückkehren. Es muß diese Rechtsungleichheit bei dem Grundbesitze beginnen; es muß große und durch Erbschaft untheilbare

Grundbesitzungen auf allen Punkten des Landes, nicht als Ausnahme, wie dies durch vereinzelte Majorate geschieht, sondern als zweite Regel neben die erste des theilbaren bürgerlichen Grundbesitzes hinstellen. Es muß endlich, wenn jener ständische Unterschied nicht doch am Ende nur, wie in England, ein Unterschied großer und kleiner Besitzer werden soll, diesen adeligen Grundbesitz mit gewissen staatlichen Hoheitsrechten, namentlich mit der niederen Gerichtsbarkeit und Gutspolizei versehen. Erst wo dies geschehen, ist eine Grundlage für den wirklichen Adel vorhanden.

Nun beruhte, wie wir es gezeigt, der ganze gesellschaftliche Zustand des neuen Frankreichs gerade auf der Aufhebung dieser Rechtsverhältnisse. Die Deputirtenkammer, obwohl sie vermöge des Census nur das Kapital aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft vertrat, war doch die natürliche Vertreterin der Prinzipien, welche den neuen staatsbürgerlichen Zustand gegen jeden Angriff aufrecht hielten. Es war daher, so wie einmal die Emigration an die Herstellung ihres Rechts dachte, ein ernstlicher Angriff auf die ganze verfassungsmäßige Stellung derselben unvermeidlich. Ueber den Trümmern dieses Instituts hinweg konnte man dann zur Herstellung des alten Zustandes gelangen.

Allein ein directer Angriff auf die Existenz dieses Instituts war unmöglich. Es mußte auf dem Punkte angegriffen werden, wo es selber in der Unklarheit seiner Grenzen seine schwächste Seite darbot. Dieser Punkt war das Verhältniß der Kammer zur königlichen Gewalt.

Wir haben gezeigt, daß jede staatsbürgerliche Verfassung als erstes Prinzip die absolute Selbstständigkeit der Staatsgewalt, als zweites aber die Herrschaft der Volksvertretung über den Staatswillen anerkennt. Die Tendenz jeder staatsbürgerlichen Verfassung im Gegensatze zur demokratischen geht deshalb dahin, die Staatsgewalt der Gesellschaft so weit zu unterwerfen, als dies mit der persönlichen Selbstständigkeit überhaupt vereinbar ist. Wo aber ist nun die Grenze zwischen beiden Prinzipien? Wer soll entscheiden, wenn das Königthum durch einen Beschluß der

Volksvertretung jene Selbstständigkeit angegriffen erklärt, die letztere aber auf ihm besteht? Wer soll ferner entscheiden, wenn das Königthum eine Maßregel für seine Existenz nothwendig findet, während die Kammer der Ueberzeugung ist, daß dieselbe Maßregel für das Prinzip der staatsbürgerlichen Gesellschaft eine Gefahr ist? Und mag nun entschieden werden wie da will, wird nicht immer das Bedenken, in der Selbstständigkeit der Staatsgewalt das erste Prinzip der staatsbürgerlichen Verfassung anzugreifen, jede Vertheidigung des zweiten Prinzips derselben, der staatsbürgerlichen Freiheit zu einer schwankenden, allmälig zerbröckelnden machen?

Hier ist offenbar der Punkt, auf welchem jede staatsbürgerliche Verfassung mit ihrer praktischen Durchführung ins Schwanken geräth. Ist das schon dem Begriff nach der Fall, so ist es das natürlich in der Wirklichkeit noch viel mehr als dann, wenn das Königthum die Ueberzeugung hat, daß es selber, und in ihm jene persönliche Staatsgewalt, seine rechte Festigkeit nur durch Rückkehr der ständischen Unterschiede, und mithin nur durch die Legalisirung derjenigen Maßregeln finden könne, welche die ständischen Rechte, den privilegirten adeligen Stand, zuerst gesichert neben die staatsbürgerliche Gesellschaft hinstellen, und allmälig die letztere zur ständischen Gesellschaft wieder zurückführen sollen. In diesem Falle verbindet sich das monarchische Prinzip mit dem Prinzip des Ständethums. Durch diese Verbindung erhält das letztere einen Stützpunkt mitten in der staatsbürgerlichen Gesellschaft; es gewinnt einen, auch von der letzteren anerkannten Rechtsboden, und jetzt erst wird ein systematischer Angriff der beiden ersteren Prinzipien auf das letztere möglich.

Diese Verbindung und ihr Streben, die als ganz natürliche und unbewußte bereits in den ersten Bewegungen der Revolution auftreten, gehören zu den wichtigsten Erscheinungen in der germanischen Welt. Sie haben tiefer als alles andere in den Gang der neuesten Geschichte hineingegriffen; durchdenkt man sie und ihr Wesen genauer, so wird man in ihnen die Erklärung der meisten Fragen finden, die uns die neuere Zeit

gestellt hat. Sie ist es nämlich, die den wahren Inhalt des so oft gebrauchten und mißbrauchten, und dennoch, so viel uns bekannt, niemals verstandenen Wortes der „Reaktion" bildet. Die Reaktion ist das, mit dem Königthume, seiner Nothwendigkeit, seinem Rechte und seiner Macht ausgerüstete Prinzip der feudalen Gesellschaft, das mit der staatsbürgerlichen Gesellschaft den Kampf beginnt.

Natürlich ist die Kraft dieser Reaktion eine wesentlich verschiedene, je nachdem die ständischen Elemente blos als eine Forderung und Hoffnung einer Partei, oder aber als ein förmlicher Theil der Gesellschaft bestehen. Durch diese Verschiedenheit unterscheidet sich die Geschichte der Reaktion in Frankreich von der in den übrigen Staaten; denn während hier ein wirklicher Stand des Adels noch erhalten war, sollte in Frankreich ein solcher erst geschaffen werden.

Dem Begriffe der Reaktion gegenüber steht ein anderer, der nicht minder nur aus den socialen Gegensätzen seine rechte Bedeutung erhielt. Dies ist der Begriff der constitutionellen Opposition. Diese Opposition ist bekanntlich eine systematische, prinzipielle; man hat, oft mit einigen Erstaunen gesehen, daß sie sich selbst vernünftigen Maßregeln der Regierung entgegenstellt, und ihr daraus einen prinzipiellen Vorwurf gemacht. Dennoch ist diese Stellung derselben eine ganz natürliche. Denn wie die Reaktion das ständische Prinzip, so vertritt die Opposition das staatsbürgerliche. Es giebt keine Opposition in einer rein staatsbürgerlichen Verfassung, ebensowenig in einer rein demokratischen. Ihr Wesen ist es, durch die Mittel der Verfassung das der Verfassung selber feindliche, aber doch in ihr enthaltene, verfassungsmäßig bestehende ständische Element zu bekämpfen. Diese Opposition ist da die wahre Macht des Staats, wo die Gesellschaft eine wesentlich staatsbürgerliche ist; wo sie es nur halb ist, da wird sie stets in der Minderheit bleiben. Ihre Bedeutung für die Bewegung in der Gesellschaft besteht darin, daß sie nicht blos die staatsbürgerlichen Elemente, sondern auch das, was über dieselben hinausgeht, ununterschieden vertritt. Dies kann sie nicht vermeiden, denn man kann

kein Prinzip aufrecht halten, ohne für die nothwendigen Consequenzen desselben einzustehen. Sie wird durch diese Verbindung, die gleichfalls eine durchaus natürliche ist, stark, so lange sie mit der Reaktion kämpft; in dem Augenblicke des Sieges aber löst sie sich eben so nothwendig auf und bereitet einen neuen Kampf vor.

Der Gang nun, den jeder Kampf der Reaktion mit der Opposition ganz unausbleiblich gehen muß, liegt in den angeführten Verhältnissen. Wenn das ständische Element der Gesellschaft als solches gegen das staatsbürgerliche auftreten wollte, so würde dies zu einem Bürgerkriege führen; ein Bürgerkrieg ist kein Krieg von Bürgern gegen Bürger, sondern ein Krieg einer, von der Staatsgewalt gänzlich ausgeschlossenen und durch dieselbe unterdrückten Klasse der Gesellschaft gegen die andere. Ein Bürgerkrieg bietet stets einen zweifelhaften Ausgang; dennoch ist er selber der nothwendige Endpunkt der gesellschaftlichen Unterdrückung eines freien Volkes. Um ihn zu vermeiden, oder doch um ihn erst dann zu beginnen, wenn der Sieg gesichert scheint, muß die ständische Gesellschaft ihr Prinzip mit dem des Fürstenthums identificiren, und das staatsbürgerliche Recht durch das Recht der Krone angreifen lassen. Der Erfolg in diesem Kampfe beruht darauf, daß die Macht der Krone so hoch gestellt werde, wie dies nur immer thunlich ist. Und so ist die Erhebung des Fürstenthums über das Recht der staatsbürgerlichen Volksvertretung die erste und nothwendige Aufgabe, die charakteristische Bewegung aller Reaktion. Wenn die Krone über der Verfassung steht, so wird die ständische Gesellschaft auf den Trümmern der staatsbürgerlichen, wie vielmehr auf denen der demokratischen, sich erheben.

In allen diesen Bewegungen ist daher der Punkt, der den Beginn dieses Kampfes bezeichnet, derjenige, wo die Krone in den Kampf der gesellschaftlichen Elemente Partei ergreifend hineintritt. So wie dies geschieht, handelt es sich um die Existenz der Verfassung selber, denn diese, als der staatliche Lebensorganismus der Gesellschaft, erträgt keinen Willen über sich. Die Verfassung aber, indem sie

der Ausdruck der gesellschaftlichen Ordnung ist, ist die Existenz der staatsbürgerlichen Gesellschaft selber. So wie sie angegriffen wird, muß sich daher der Kampf außerhalb der Verfassung und des Rechts, also mit der Gewalt der Waffen entscheiden. Jeder Kampf der Reaktion führt daher, so wie es ihr gelungen ist die Krone für sich zu betheiligen, nothwendig zur offenen Revolution.

Dies war die Grundlage des Zustandes als Ludwig XVIII. den Thron bestieg. Er hatte als Bruder Ludwig's XVI., dem vorigen Jahrhundert angehörig, eine tiefe Abneigung mehr noch gegen die Prinzipien, auf denen die neue Gesellschaft beruhte, als gegen diese Gesellschaft selbst. Ihm schwebte die alte, feudale königliche Gewalt als Ziel seiner Bestrebungen vor, und außerdem wußte er sehr wohl, daß die heilige Allianz ihn nur um diesen Preis auf seinem Throne halten werde. So war er durch Individualität und Lebensgeschichte ganz auf der Seite der Reaktion. Allein zugleich war er ein kluger Herr. Er wußte weit besser als seine beiden Brüder sein Volk zu beurtheilen, und wenn er gleich hoffen mochte, daß mit der Zeit das reaktionäre System siegen werde, so fürchtete er doch nichts mehr als einen offenen und zu rasch ausbrechenden Kampf. Dies ist der Geist der Reaktion unter dem ersten Bourbon. Er berief die berühmte Chambre introuvable, die ganz und gar im reaktionären Geiste sofort einen heftigen Angriff auf die staatsbürgerlichen Rechte machte, die Presse unterdrückte, die individuelle Freiheit verletzte; und endlich sogar den Vorschlag machte, nicht weniger als dreizehn Artikel der Charte von 1814 einer Revision zu unterwerfen. Es war kein Zweifel, daß diese Revision mit Unterdrückung des Rechts der Volksvertretung dem Königthume die volle Souveränetät gesetzlich zurückgegeben hätte; die Verfassung wäre damit vernichtet und Frankreich an den Rand einer zweiten Revolution gestellt worden. Ludwig XVIII. erlaubte das nicht. Er löste, zum großen Verdruß der Royalisten die Kammer durch die Ordonnanz vom 5. Febr. 1817 auf, und erließ zugleich das neue Wahlgesetz, das nach den Bestimmungen der Charte die neuen Wahlen ausschrieb. Damit

war der staatsbürgerlichen Gesellschaft wenigstens Ein Spielraum gewährt. Allein die Opposition, obgleich schwach, bestand fort. Umsonst herrschte die Polizei mit tyrannischer Gewalt; ihrem Wesen nach negativ, konnte sie wohl den Aufstand verhindern, aber nicht die Elemente desselben, das Prinzip der Gesellschaft berühren. Nun fiel man auf ein anderes Mittel. Von dem Glauben ausgehend, daß die Geldmacht die natürliche Verbündete der ständischen Elemente sei, wollte man ihr in der Wahl der Abgeordneten eine weitere Basis geben. Das Gesetz vom 5. Febr. 1820 führte die einfache Wahl der Deputirten ein; das Gesetz vom 29. Juni 1820 bestimmte aber, daß eine doppelte Wahl in der Weise stattfinden sollte, daß die Reichsten in jedem Departement erst 172 Departementswahlen und daß dann die eigentlichen Wähler in den Kreiswahlen (collèges electoraux d'arrondissement) die Zahl von 258 Deputirten wählen sollten. Die Wähler der ersten Klasse sollten zusammen nur ein Viertel der Wähler des ganzen Departements bilden. So wollte man nun ganz sichere, rein aus der Geldmacht hervorgehende Wahl von 172 Deputirten, und eine zweite, in der natürlich dieselben Wähler noch einmal wählen sollten, auf der Grundlage des Wahlcensus der Charte bilden. Alles das setzte man durch. Allein trotz dem ward die Opposition keineswegs gebrochen. Sie wuchs im Gegentheil täglich an Zahl und Kraft. Schon zeigte der Carbonarismus, daß sich die unterdrückte Klasse der Gesellschaft zum Kampfe gegen die Reaktion vorbereite; die verfassungsmäßigen Mittel der Regierung fingen an sich zu erschöpfen, und Ludwig XVIII., dessen Klugheit allein noch das Aeußerste ferne gehalten hatte, begann mit trübem Blick in die Zukunft zu sehen. Als er 1824 in den Tuilerien verschied, legte er die Hand auf das Haupt des jungen Herzogs von Bordeaux, und rief mit prophetischem Geiste: „Que mon frère ménage la couronne de cet enfant.“ Er hatte nur zu sehr Recht in seinen Befürchtungen.

Karl X. bestieg den Thron in einer Zeit, wo in ganz Europa der Sieg der Reaktion nicht zweifelhaft schien. Nur Frankreich bildete noch

einen staatsbürgerlichen Staat. Er hielt es für seine Aufgabe, dies Frankreich dem alten Recht wieder zu unterwerfen. Zu stolz und zu fest überzeugt, machte er aus seiner Richtung kein Geheimniß. Die ganze Gesellschaft sah den Feind ihrer Ordnung und ihrer Prinzipien auf dem Throne; in dem Gefühle, daß dieser Widerspruch kein dauernder sein könne, rüstete sie sich zum Kampfe, indem sie alle gegen das ständische Wesen streitenden Elemente um sich versammelte. Der König beschloß seinerseits, seine Gewalt zu gebrauchen, um sich ein neues Recht zu schaffen. Und die Verfassung selber bot ihm dafür einen Ausgangspunkt.

Wir haben erwähnt, daß jede staatsbürgerliche Gesellschaft durch den Gegensatz ihrer beiden Hauptverfassungsprinzipien, nach welchen sie das Königthum beherrschen will, ohne es zu vernichten, einen Punkt in der Verfassung nothwendig unentschieden läßt, den Punkt, der die Gränze zwischen beiden Elementen bestimmt. Diese Unklarheit in jeder constitutionellen Verfassung ist in den einzelnen Verfassungsurkunden auf verschiedene Weise ausgedrückt. Die Charte von 1814 enthielt ihn in dem Schlußsatze des Art. 14., nach welchem „Le roi — fait les règlemens et ordonnances nécessaires pour l'exécution des lois et la sûreté de l'État." Hier war also ein Gebiet, auf welchem die königliche Gewalt ohne Theilnahme der Volksvertretung die höchste Staatsgewalt ausüben konnte. Es lag in der Natur der Sache, daß das Königthum gewisse Maßregeln selbstständig vollziehen konnte; allein wo war die Gränze dieser Gewalt? Indem jenes Recht die Zustimmung der Kammern hier überflüssig machte, war der Volksvertretung die Entscheidung darüber entzogen. Es war dem Königthum hier allein überlassen, zu sagen, was es wagen könne, was nicht.

Der König Karl, in der Ueberzeugung, daß die bisherigen constitutionellen Mittel nicht helfen würden, wagte es, vermöge des Rechts, das ihm unzweifelhaft jener Artikel gab, die Verfassung offen anzugreifen. Am 25. Juli erließ er die Ordonnanzen, von denen die erste die Freiheit

der Presse aufhob, die zweite die Kammer auflöste, und die dritte ein neues Wahlgesetz enthielt.

Man hat diesen Akt auf die verschiedenste Weise beurtheilt. Es ist aber, wenn man auf den ganzen Gang der bisherigen Geschichte zurückblickt, kein Zweifel, daß die Natur der constitutionellen, aber noch nicht der Entwickelungsperiode entwachsenen Verfassung allein ihr rechtliches Entstehen, die Natur der staatsbürgerlichen Gesellschaft ihre äußeren Folgen einfach und bestimmt erklärt.

Indem nämlich das staatsbürgerliche Verfassungsprinzip die persönliche Staatsgewalt anerkennt, spricht es dieser Staatsgewalt das Wesen des Persönlichen, den selbstständigen Willen und die selbstständige That zu. Indem es dagegen den König zum bloßen Inhaber der ausübenden Gewalt und jeden Akt von der Zustimmung seines Ministeriums abhängig macht, nimmt es ihm wieder eben dies selbstständige persönliche Element. Indem es von dem Königthum — oder von der selbstständigen Staatsgewalt in irgend einer anderen Form — verlangt, daß es über den Parteien in der Gesellschaft stehend, die Kämpfe derselben leiten und das Uebermaaß derselben hindern soll, stellt es dasselbe über die Volksvertretung als das von derselben seinem Begriffe und seiner höheren Mission nach unabhängige Element der Gemeinschaft hin; indem es dagegen gesetzlich bestimmt, daß der König nur den Willen der Majorität ausführen solle, macht es ihn zum Werkzeug derjenigen Elemente der Gesellschaft, welche diese Majorität gewinnen können. Indem es das Königthum als das absolut Unverletzliche, und als die Quelle aller Staatsgewalten aufstellt, nimmt es der Volksvertretung das Recht, den Mißbrauch der Gewalt, welche es jenem dennoch giebt, zu ahnden, weil seine Unverletzlichkeit die Verletzung des Rechts zur Nichtverletzung macht; indem es dem König die Verfassung beschwören und sie als ein Recht des Volkes anerkennen läßt, stellt es der Unverletzlichkeit der Krone die zweite Unverletzlichkeit der Verfassung entgegen; ein Recht, welches unverletzlich ist, und dessen Verletzung dennoch für den, der sie begeht, nicht als Verletzung

eines Rechts verfolgt werden soll. Dieser Eckstein der constitutionellen Verfassung ist daher in der That, um nicht zu sagen ein absoluter Widerspruch, so doch ein absolut unaufgelöster Gedanke. Kein menschlicher Scharfsinn ist scharf genug, um diesen Gegensatz begrifflich zu lösen, und juristisch eine Gränze zu ziehen, die links und rechts keinen Widerspruch mehr enthielte.

Aber auf der andern Seite ist diese Verschmelzung der Gränzen zweier scheinbar absolut entgegengesetzten Pole nicht nur nichts Eigenthümliches in dieser Verfassung, sondern es ist im Gegentheil gewiß, daß eben dieses unlösliche Verschwimmen der feindlichen Elemente in einander eben der wahre Charakter alles Lebendigen ist. Jedes Daseiende birgt seinen Gegensatz; das pulsirende Leben besteht eben in der fortwährenden Durchdringung der entgegengesetzten Kräfte; und in der That sind sie erst wirklich entgegengesetzt, wenn man sie aus dem Leben herausschneidet und für sich betrachtet. In einer wunderbaren Weise finden wir dies wieder im Gebiete der Natur, wo die höheren Stufen des organischen Lebens Elemente vereinen, welche sie außerhalb desselben abstoßen; im Gebiete des Gedankens, wo die Entwickelung durch die Entzweiung und den Zweifel, die Bewegung durch die Vereinigung des Gegensatzes im neuen Begriff geschieht; ja im Gebiete der Individualität, wo das Gleichartige sich abstößt und das Ungleichartige sich anzieht, Reiz und Leben verbreitend; und die Ehe selber mit ihrem eigensten geheimsten Leben, ist sie nicht eben die Harmonie des an sich Verschiedenen? Wenn es nun wahr ist, daß der Staat die selbstständige allgemeine Persönlichkeit und die Gesellschaft die selbstständige Ordnung der Vielheit ist, wenn also in beiden Bildungen sich das persönliche Leben zu seiner höchsten Enfaltung erhebt, sollte da das Gesetz, auf dem für menschliche Erkenntniß das Leben der ganzen Welt beruht, in diesem höchsten persönlichen Leben plötzlich fehlen? Wenn zwischen Staat und Gesellschaft kein Widerspruch wäre, so wären Staat und Gesellschaft im Widerspruche mit der ganzen übrigen Natur. Wir gestehen es ganz ohne alles Bedenken, daß die constitutionelle Ver-

fassung wirklich den eben dargelegten Widerspruch enthält; wir behaupten aber, daß dieser Widerspruch nicht in dieser Verfassung liegt, sondern daß jede Verfassung ihn in sich trägt, weil er der Widerspruch der allgemeinen und der einzelnen Persönlichkeit überhaupt ist. Wir behaupten, daß es ganz unmöglich ist, eine Verfassung zu ersinnen, in welcher dieser Widerspruch ohne Opfer der Individualität nicht vorhanden wäre; die staatliche Gemeinschaft wäre kein Lebendiges, wenn sie ihn nicht hätte. Dies ist der einzig wahre Standpunkt für die Beurtheilung der constitutionellen Monarchie. Sie ist nur eine besondere Form des Gegensatzes zwischen dem persönlichen Staate und der Gesellschaft; ob sie die beste ist oder nicht, ist an sich nicht zu entscheiden, sondern es hängt davon ab, ob jedes dieser beiden Elemente Bewußtsein genug hat von dem Wesen und Werth des anderen, um, obwohl mit ihm im Gegensatz, dennoch in gegenseitigem Stoß und Gegenstoß das Leben des Staats aufrecht zu halten. Hier, in diesem Bewußtsein, liegt die Kraft jener Verfassung, nicht in ihren Formen. Und hier liegt denn auch die wahre Gefahr des constitutionellen Staatslebens.

Denn da dasselbe aus dem Gegensatze und der Bewegung jener zwei Elemente besteht, so muß jeder Akt des einen, der eine Vernichtung des andern zur Folge hat, die ganze Existenz des Staatslebens gefährden. Es ist nicht möglich, mit Rechtsbestimmungen hier eine Gränze zu ziehen; jene Elemente müssen selber ihr wahres Verhältniß wissen. Und da dies das Leben selber ist, so läßt sich nur aus dem, jene Kenntniß langsam schaffenden Leben die Harmonie der Gegensätze bilden. Wo aber in einem Staate eines von diesen Elementen das andere völlig bewältigen will, da bricht der Widerspruch in offene That aus und diese That ist die Revolution, der offene Kampf der Gesellschaft gegen die ihr feindlich gegenüberstehende Staatsgewalt.

In der That nun waren jene Ordonnanzen an sich nicht viel mehr, als was im Anfange der Restauration das Königthum mit den Kammern durchgesetzt hatte. Die Freiheit der Presse war schon oft beschränkt, das

Wahlgesetz schon mehrfach verändert worden. Es kann nicht zu oft wiederholt werden, daß es nicht der Inhalt jener Ordonnanzen war, der die Umwälzung herbeiführte, sondern sie waren der erste Akt, in welchem das Königthum ohne die Volksvertretung die Gesetzgebung ausübte. Ihr Erlaß war daher die Erklärung, daß das Königthum die absolute Staatsgewalt als sein Recht, und mithin die Bewältigung der staatsbürgerlichen Gesellschaft als seine Aufgabe ansehe. In dem Gegensatze beider bestand das Wesen des französischen Staatslebens; jene Ordonnanzen waren der Akt, durch welchen das eine Element das andere vernichten zu wollen erklärte. Dadurch wurden sie nicht blos eine Verletzung der Verfassung; sie waren eine Kriegserklärung gegen das bestehende öffentliche Recht überhaupt.

Allein sie waren noch mehr. Das Königthum unter Karl X. war der Vertreter der Hoffnungen und Ansprüche der alten feudalen Gesellschaft. Diese, in der Verfassung der staatsbürgerlichen Gesellschaft unterworfen, hatte im Königthum die Macht gefunden, durch welche sie vermöge der Staatsgewalt wieder in ihr altes Recht eintreten wollte. Die Ordonnanzen, indem sie für den König das Recht in Anspruch nahmen ohne die Kammern das öffentliche Recht zu bilden, wurden dadurch zu einer Kriegserklärung gegen die staatsbürgerliche Gesellschaft selber. Sie waren der letzte verzweifelte Versuch des feudalen Systems zur Herrschaft zu gelangen; wie sie erlassen waren, mußte sich ihre Zukunft entscheiden.

Die Ordonnanzen erschienen; Paris griff zu den Waffen; die Gefahr vereinte im Angriff alle Elemente der freien Gesellschaft, und in drei Tagen war die Revolution vollendet. Der König war entthront, das Volk hatte gesiegt. Die feudale Gesellschaft hatte für immer Frankreich verloren. —

— Wir haben bis zu diesem Punkte eine weite Bahn durchlaufen. Wir haben die verschiedensten Systeme der Gesellschaft und des öffentlichen Rechts auftreten und verschwinden sehen; wir haben gesehen, wie ein Zweifel, eine Frage nach der andern sich löst, wie alle Institute des

öffentlichen Lebens sich aus der Bewegung der Gesellschaft erklären. Wir haben aber auf dem Boden dieser Bewegung von 1788 bis zur vollendeten Julirevolution stets einen großen Gegensatz und eine mächtige Arbeit gefunden: das ist der Gegensatz der alten, feudalen, auf der Geburt beruhenden Gesellschaft mit der neuen, freien, durch den Erwerb gebildeten, und die Arbeit, welche den endlichen Sieg der letztern herbeiführt und sichert. Dieser Gegensatz, diese Arbeit ist nun abgeschlossen. Die neue Gesellschaft hat stufenweise in ihrer jetzt klar vor uns liegenden Laufbahn zuerst die feudalen Stände, dann die feudalen Rechte, dann die feudale Vertheilung des Grundbesitzes, dann den Widerspruch des absoluten Gleichheitsprinzips, dann den Angriff des feudalen Europa's, dann die Auflösung der Staatsgewalt im Innern, dann die Despotie Napoleon's, dann die letzten Versuche der feudalen Hoffnungen, endlich sogar das Königthum überwunden. Es ist in diese vierzig Jahre eine so machtvolle, so glänzende und doch zugleich so klare Geschichte hineingedrängt wie keine Zeit Europa's sie wieder aufweisen wird. Nirgends kennt die Welt eine tiefere und unerschöpflichere Quelle größerer Wahrheiten über Verfassung und Gesellschaft; nirgends ist eine Aufgabe von der Geschichte mit größerer Kraft und mit größerer Bestimmtheit gelöst werden. Jetzt aber stehen wir, so scheint es, am Ende derselben. Die neue Gesellschaft hat vollständig gesiegt; das Staatsbürgerthum ist das Resultat einer vierzigjährigen Bewegung, und die staatsbürgerliche Gesellschaft ist ohne Gegner die Herrin in Volk und Staat. Wird nun hier nicht diese Geschichte ihren Schlußpunkt wenigstens für mehrere Generationen finden?

Und wenn dies nicht ist; wenn im Gegentheil sogleich mit dem Ende dieser ersten großen Epoche der französischen Gesellschaft ein neuer und so mächtiger Kampf sich erhebt, daß alles bisher Erlebte trotz seiner Größe nur als Vorbereitung dieser neuesten Zeit gelten mag, wo liegt dann der Grund, daß auch die staatsbürgerliche Verfassung und Gesellschaft nicht genügt? Hat auch sie, wie einst die feudale Gesellschaft ihren tiefen, ungelösten Widerspruch in sich, der es ihr nicht erlaubt die Lösung der

letzten Fragen zu geben? Und wenn dieser Widerspruch kein geringerer als der der feudalen Gesellschaft, und dennoch die staatsbürgerliche Gesellschaft ein Fortschritt zur Freiheit ist, steht dann die Freiheit selber nicht vielleicht im Widerspruche mit Staat und Gesellschaft überhaupt? Wo ist innerhalb der jetzt alleinherrschenden staatsbürgerlichen Gesellschaft dieser Widerspruch, und wo ist seine Lösung?

Offenbar, hier beginnt eine ganz neue Reihe von Problemen. Bisher, verdeckt theils durch die Energie, mit welcher sie ihre Voraussetzungen erarbeitet, theils durch die Anstrengung des Kampfes gegen den gemeinsamen Feind, haben die Elemente der neuen Gesellschaft jetzt mit der unbestrittenen Herrschaft zugleich die freie Bahn zur vollen Entwickelung ihrer Gegensätze und ihrer Kämpfe. Diese Gegensätze, diese Kämpfe sind es, in denen auch wir stehen. Während mit der Julirevolution die alte Geschichte endlich und völlig abschließt, beginnt mit dem Julikönigthum die Geschichte der Gegenwart.

---



Druck von Otto Wigand in Leipzig.

# Inhaltsverzeichniß.

# Druckfehler.

S. XIV. Zeile 14 von unten statt demnach lies dennoch.
= XV. = 7 von unten lies: Ein solcher selbstständiger Wille ist in dieser Gemeinschaft —
= XXII. = 1 von oben lies die statt der.
= XXV. = 5 von unten lies Leutewesen statt Beutewesen.
= LXXIX. = 5 von unten fehlt „nicht".
= CXVII. = 2 von oben lies geht nicht statt geht.
= CXXXII. = 5 von unten lies nur statt nie.
= 18. Zeile 9 von oben lies nur statt nie.
= 33. = 4 von unten lies sous statt sans.
= 49. = 4 von unten lies friedlich statt feindlich.
= 58. = 3 von oben lies die statt den.
= 93. = 9 von oben lies und die statt in den.
= 146. = 8 von oben lies Zeit statt Seite.
= 177. = 15 von unten lies abzuschleifen statt abzuschließen.
= 214. = 10 von oben lies consiste statt concisse.
= 235. = 12 von oben lies Entraignes statt Entracques.

Stein, Lorenz <<von>>,

Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage in drei Bänden

Bd.: 1

Leipzig 1850


urn:nbn:de:bvb:12-bsb10424528-7